قواعد

أُصـول الفقـه

على مذهب الإماميـة

إعداد

لجنة تأليف القواعد الفقهيـة والأُصولية

التابعة لمجمع فقه أهل البيت(عليهم السلام)

الجمهورية الإسلامية الإيرانية

المقدمة

اسم الكتاب: قواعد أصول الفقه على مذهب الإمامية

إعداد: لجنة تأليف القواعد الفقهية والأصولية

التابعة لمجمع فقه أهل البيت(عليهم السلام)

الناشر: مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت(عليهم السلام)

الطبعة الأولى: ١٤٢٣ هـ

المطبعة: ليلى

الكمية: ٥٠٠٠

تاريخ النشر: ١٤٢٧ هـ

ISBN: 964-7756-15-1

www.ahl-ul-bayt.org

المقدّمة

الحمدلله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين محمد بن عبدالله وعلى آله المطهرين لا سيّما بقية الله في العالمين عجل الله تعالى فرجه الشريف. واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

كلمة حول تأليف كتاب قواعد أصول الفقه على مذهب الإمامية:

إنّ تأليف هذا الكتاب ـ كما يأتي بيانه في المقدمة ـ كان إنجازاً للقرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي لتأليف القواعد الأصولية والفقهيّة على المذاهب المعروفة بين المسلمين، ومنها مذهب الإماميّة الاثني عشرية.

ولما كان الغرض هو تأليف القواعد الأصولية على المستوى المطلوب في القرار فقد اخترنا الحدّ الوسط بين الإيجاز والتطويل من دون حذف المسائل المهمة.

وكانت طريقتنا في تأليفه على بيان عنوان القاعدة وتوضيحها والأقوال فيها مع أدلّتها وتطبيقاتها.

واستفدنا في تأليفه من كتب الأعلام من الأصوليين الذين كانت أفكارهم وآراؤهم مطمح أنظار المحققين والمحصلين كالشيخ الأنصاري، والمحقق الخراساني، والمحقق النائيني، والمحقق العراقي، والمحقق الاصبهاني والمحقق الشيخ عبدالكريم الحائري والمحقق السيد البروجردي، والمحقق السيد الإمام الخميني والمحقق السيد الخوئي، والمحقق الشهيد الصدر «رضوان الله تعالى عليهم»، وكان تأكيدنا على نقل آرائهم بعين عباراتهم إلاّ في موارد تحتاج الى التوضيح أو التلخيص.

وهكذا كان هذا الكتاب القيّم الحلقة المفقودة بين دروس السطوح والخارج وفق مصطلحنا الحوزوي، وقد قمت بتأليفه بمساعدة حجة الإسلام والمسلمين الحاج الشيخ علي المؤمن «حفظه الله تعالى» وقد استفدنا في تطبيقات القواعد من عدة من المحققين الأفاضل «شكر الله سعيهم». وكان جميع ذلك باشراف الأستاذ المحقق آية الله الحاج الشيخ محمد المؤمن «حفظه الله تعالى» .

والكتب الأصولية التي استفدنا منها هي ما يلي:

١ ـ مطارح الانظار وفرائد الأصول للشيخ الأنصاري

٢ـ الكفاية للمحقق الخراساني.

٣ ـ فوائد الأصول تقريراً لبحث المحقق النائيني

٤ ـ نهاية الأفكار تقريراً لبحث المحقق العراقي.

٥ ـ نهاية الدراية للمحقق الاصفهاني.

٦ ـ درر الفوائد للمحقق الحائري.

٧ ـ نهاية الأصول تقريراً لبحث المحقق البروجردي

٨ ـ الأصول في علم الأصول للمحقق الايرواني.

٩ ـ مناهج الوصول، وأنوار الهداية، والرسائل للإمام الخميني ـ تهذيب الأصول (تقريرات).

١٠ ـ المحاضرات ومصباح الأصول تقرير من بحث المحقق الخوئي.

١١ ـ دروس في علم الأصول للشهيد الصدر.

١٢ ـ أصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر.

١٣ ـ الأصول العامّة للسيد محمد تقي الحكيم.

١٤ ـ تسديد الأصول للمحقق المؤمن.

والله ولي التوفيق

قم المقدّسة: علي عندليب الهمداني

مجمع الفقه الاسلامي : هو مجمع علمي شكّلته منظّمة المؤتمر الاسلامي في قمّتها الثالثة ليعمل على تحقيق الاهداف التالية :

أ ـ تحقيق الوحدة الاسلامية نظرياً وعملياً عن طريق السلوك الانساني اجتماعياً ودولياً وفقاً لاحكام الشريعة الاسلامية .

ب ـ شدّ الامة الاسلامية لعقيدتها ودراسة مشكلات الحياة المعاصرة والاجتهاد فيها اجتهاداً أصيلاً لتقديم الحلول النابعة من الشريعة الاسلامية وذلك عبر الوسائل التالية :

١ ـ وضع معجم للمصطلحات الفقهية ييّسر على المسلمين ادراك معناها لغةً واصطلاحاً عن طريق لجان مختصة .

٢ ـ كتابة الفقه الاسلامي بالطريقة التي تسهّل على الدارس والناظر اخذ ما يحتاجه وذلك بوضع موسوعة فقهيّة شاملة .

٣ ـ التعاون والتنسيق مع المجامع واللّجان والمؤسسات الفقهية القائمة في العالم الاسلامي .

٤ ـ تقنين الفقه الاسلامي عن طريق لجان مختصة .

٥ ـ تشجيع البحث الفقهي في نطاق الجامعات وغيرها من المؤسسات العلمية حول تحدّيات العصر وقضاياه الطارئة .

٦ ـ اقامة مراكز بحوث للدراسات الاسلامية في بعض انحاء العالم تخدم اهداف المجمع .

٧ ـ نشر بحوث المجمع بشتّى الوسائل المتاحة على أوسع نطاق .

٨ ـ العمل على إحياء التراث الفقهي الاسلامي والعناية باصول الفقه وكتب الخلاف .

هذا وقد قرّر المجمع في دورته الثالثة المنعقدة بعمان ـ الاردن بتاريخ ٨ صفر ١٤٠٧ هـ . ق تشكيل لجنة رباعية لدراسة مشروع تحت اسم معلمة القواعد الفقهية ويستهدف القيام بدراسة مقارنة للقواعد الفقهية الاسلامية في شتى المذاهب .

وعلى اساس تقرير من هذه اللجنة صدر القرار التالي في الدورة التاسعة المنعقدة في أبو ظبي بتاريخ ذي الحجة ١٤١٥ هـ . ق .

أولاً : المضيّ في الخطوات التنفيذية لإعداد معلمة القواعد الفقهية وفق المنهج المقترح من الأمانة العامة بالتعاون مع اللجنة المكوّنة منها لهذا المشروع .

ثانياً : الاستفادة من خدمات الحاسوب للاطمئنان الى استيعاب ما جاء في الكتب المتخصّصة والكتب الفقهية والاصولية بصورة شاملة لكل القواعد والضوابط والمقاصد العامة للتشريع .

ثم عقدت ندوة خاصة في جدة لمتابعة دراسة هذا المشروع ، وقد دار الحديث في هذه الندوة حول منهجين :

المنهج الاول : دراسة القواعد الفقهية في كل كتاب على حده ثم القيام بمقارنة النتائج وهو منهج مطول فيه الكثير من التكرار وضياع الجهود .

المنهج الثاني : وهو مقترح الوفد الايراني ويتلخص في انتخاب عمدة الكتب الاصيلة الفقهية والاصولية في كل مذهب ثم استخلاص القواعد الاصولية والفقهية بشكل عام مع الاشارة الى المصادر في كل كتاب .

وقد وافقت الندوة على هذا المنهج .

وعلى ضوء ذلك أوكلت مسألة كتابة القواعد الاصولية والفقهية في المذهب الإمامي الاثنا عشري الى مندوب الجمهورية الاسلامية الايرانية سماحة حجة الاسلام والمسلمين الشيخ محمد علي التسخيري فقام بعرضها على مجمع فقه اهل البيت (عليهم السلام) الذي قام بدوره بتشكيل لجنة متخصصة لانجاز المشروع .

وقد قامت اللجنة بانتخاب عمدة الكتب الاصولية والفقهية الامامية تحت اشراف مجمع فقه اهل البيت (عليهم السلام) ثم بدأت العمل .

وكان هذا الكتاب **القسم الأول** منه ويبحث في القواعد الاصولية في حين ستخصّص الاجزاء الاخرى للقواعد الفقهية .

القاعدة بحسب مفهومها اللغوي

القاعدة **بحسب مفهومها اللغوي :** على ما ذكره أهلها هو الأصل والأساس ففي المصباح المنير قواعد البيت أساسه والواحدة القاعدة[1].

وقال الراغب في المفردات[2] قواعد البناء أساسه قال تعالى : (**وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت**) البقرة : ١٢٧ .

وقال الإمام الرازي في تفسيره[3] : والقواعد جمع قاعدة وهي الأساس والأصل لما فوقه .

وأمّا **بحسب مفهومها الاصطلاحي :** فهو على ما ذكروه في اللّغة والفقه والأصول: الكلّي الذي ينطبق على جزئيّاته. قال في المصباح[4]: والقاعدة في الاصطلاح بمعنى الضابط، وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئيّاته. وقال في المنجد[5]: وفي الاصطلاح تطلق على الأصل والقانون والضابط، وتعرّف بانّها أمر كلّي ينطبق على جميع جزئيّاته .

وقال فخر المحققين في إيضاح الفوائد: «والقواعد جمع قاعدة وهي امر كلّي يبنى عليه غيره ويستفاد حكم غيره منه فهي كالكلّي لجزئيّاته والأصل لفروعه»[6].

وهو المراد من قولهم في تعريف علم الأصول : هو (العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعيّة الفرعيّة) أو (العلم بالقواعد التي تقع بنفسها في طريق استنباط الأحكام الشرعيّة الكلّية الإلهيّة) .

وقال السيّد مير علي (قدس سره) في حاشيته على القوانين: «القاعدة عبارة عن قضيّة كلّية يعرف منها أحكام جزئيّات موضوعها»[7].

وقد ظهر ممّا ذكر في مفهومها اللغوي والاصطلاحي.

أوّلاً : أنّ الضابطة والقاعدة بحسب الاصطلاح مترادفتان لهما مفهوم واحد، كما صرّح به في المصباح. حيث قال : «والقاعدة في الاصطلاح: بمعنى الضابط».

---

١ ـ المصباح المنير: ٥١٠ «مادة قعد».

٢ ـ مفردات الراغب: ٤٠٩ (حرف القاف).

٣ ـ التفسير الكبير ٤: ٥٧ .

٤ ـ المصباح المنير: ٥١٠ «مادة قعد».

٥ ـ المنجد: ٦٤٣ «مادة قعد».

٦ ـ ايضاح الفوائد ١: ٨ .

٧ ـ قوانين الأصول ١ : ٥ .

ثم قال : «وهي الأمر الكلّي». وكذا في المنجد، حيث قال: «وفي الاصطلاح تطلق على الأصل والقانون والضابط وتعرّف بأنّها أمر كلّي».

وثانياً : أنّ المناط في القاعدة هو كونها أمراً كلّياً ينطبق على مصاديق متعدّدة ويتفرّع عليها فروعات متفاوتة، ولا فرق في ذلك بين كونها جارية في باب واحد أو أبواب متعددة، فالقاعدة الفقهية ـ مثلاً ـ تعمّ القاعدة المختصّة بباب واحد من الفقه وما تجري في أبواب متعدّدة فضلاً عن جريانها في تمام أبوابها. إذن فالتفرقة بين القسمين وتسمية الأوّل بالضابطة والثاني بالقاعدة اصطلاح مستحدَث غير موافق لما اصطلح عليه في الأصول والفقه.

الفروق بين القاعدة الفقهيّة والمسألة الأُصوليّة

قال السيد الإمام الخميني(قدس سره): «القاعدة الأصوليّة هي القاعدة الآليّة التي يمكن أن تقع كبرى استنتاج الأحكام الكلية الإلهيّة أو الوظيفة العملية». فالمراد بالآليّة ما لا ينظر فيها; بل ينظر بها فقط، ولا يكون لها شأن إلاّ ذلك.

وأما القاعدة الفقهية فهي نفسها «حكم كلّي الهي تثبت بها أحكام كلّية اُخرى وتكون منظوراً فيها» فقاعدة «ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده» وقاعدة كلّية شرعيّة يكون مفادها كون تلك العقود موجبة للضمان مثلاً وواضح أنه يكون ايجاب الضمان حكماً منظوراً فيه، كما انّه حكم كلي تثبت به أحكام كلّية اُخر منظور فيها لكلّ واحد من العقود الفاسدة الكذائية[8]

وهذا الذي أفاده الإمام(قدس سره) تبيين لحقيقة القاعدة الأُصولية والقاعدة الفقهية، وبيان للفرق الحقيقي بينهما.

وقد ذكر أعلام الأصحاب فروقاً اخرى بينهما ليست راجعة الى بيان الفرق الحقيقي بين حقيقتهما بل الى ما تفترق فيه القاعدتان في مقام التطبيق ونذكر منها ما يلي:

الف ـ ما أفاده الشيخ النائيني(قدس سره) : من أنّ القاعدة الفقهيّة تقدِّم لنا من خلال تطبيقها أحكاماً جزئيّة، بخلاف المسألة الأُصوليّة فانّها تقدِّم لنا أحكاماً كلّية .

مثال ذلك : قاعدة الطهارة ، فانّه بتطبيقها على مواردها نستفيد أنّ هذا الماء طاهر وذاك الثوب طاهر وما شاكل ذلك، وهذه أحكام جزئيّة خاصة بموارد معيّنة ،

---

٨ ـ مناهج الوصول ١: ٥١ .

بينما نستفيد من خلال تطبيق مسألة حجّية خبر الثقة أنّ العصير العنبي الكلّي اذا غلى حرم لا أنّ هذا العصير أو ذاك العصير الخاص يحرم إذا غلى .

ثم بيّن بأنّ القاعدة الفقهيّة قد تقدّم لنا حكماً كلّياً أيضاً في الموضوع الكلّي، كما لو شككنا في طهارة الفأرة أو الوزغ أو الأرنب وما شاكل ذلك فانّه نحكم بالطهارة لقاعدة الطهارة ، والحكم بالطهارة في مثل ذلك ـ كما هو واضح ـ كلّي ، إذ لا نظر الى هذه الفأرة بخصوصها أو تلك، بل الى الفأرة بشكل عام، وهكذا الحال في باقي الامثلة .

ومع هذا يبقى المائز بين القاعدة الفقهيّة والمسألة الأصوليّة محفوظاً ، وذلك بأن نقول هكذا: إنّ القاعدة الفقهيّة قد تعطينا حكماً جزئياً ـ وهو الغالب ـ وقد تعطينا حكماً كلّياً وهو نادر ، وهذا بخلافه في المسألة الأصوليّة فانّها لا تعطينا إلاّ حكماً كلّياً .

قال (قدس سره) : « ثمّ إنّ المائز بين المسألة الأصوليّة والقاعدة الفقهيّة . . . أنّ المستنتَج من المسألة الأصوليّة لا يكون إلاّ حكماً كلّياً بخلاف المستنتَج من القاعدة الفقهيّة فانّه يكون حكماً جزئيّاً وان صلحت في بعض الموارد لاستنتاج الحكم الكلّي أيضاً إلاّ أنّ صلاحيّتها لاستنتاج الحكم الجزئي هو المائز بينها وبين المسألة الأصوليّة حيث إنّها لا تصلح إلاّ لاستنتاج حكم كلّي»[٩].

ب ـ ما ذكره السيّد الخوئي (قدس سره) : من أنّ القاعدة الفقهيّة تشتمل على حكم شرعيّ عام يستفاد من تطبيقها الحصول على أحكام شرعيّة جزئيّة هي مصاديق لذلك الحكم العام، بينما المسألة الأصوليّة قاعدة تستبطن حكماً عامّاً يستفاد منها استنباط أحكام شرعيّة كلّية مغايرة لذلك الحكم العام .

مثال ذلك : قاعدة الطهارة، التي هي قاعدة فقهيّة والتي تنصّ على أنّ كلّ شيّء يشك في نجاسته فهو محكوم بالطهارة.

إنّ هذه القاعدة تتضمّن حكماً شرعيّاً عامّاً، واذا طبّقناها على مواردها لم نحصل على أحكام اُخرى تتغاير ومضمونها، بل نحصل على أحكام تتفق ومضمونها بَيْد أنّها أضيق، فاذا كانت لدينا ملابس نشك في نجاستها فمن خلال تطبيقها عليها نحكم بانّها طاهرة، والحكم بالطهارة على الملابس التي يشك في نجاستها هو بنفسه مضمون قاعدة الطهارة وليس شيئاً غيره، غايته أنّه أضيق وخاصّ بالملابس .

---

٩ ـ فوائد الأصول ١ : ١٩ .

وهذا بخلاف مسألة حجّية خبر الثقة التي هي مسألة اُصوليّة ، فانّه من خلال تطبيقها نستفيد حرمة العصير العنبي اذا غلى فيما اذا دلَّ خبر ثقة على ذلك، والحرمة المذكورة ليست مصداقاً لمضمون حجّية خبر الثقة، بل هما شيئان متغايران تمام التغاير، إلاّ أنّ احدهما يستنبط منه الثاني ويستحصل عليه من خلاله.

اذن، القاعدة الفقهيّة : حكم شرعي عام تستفاد من خلال تطبيقها أحكام شرعيّة جزئيّة هي مصاديق لذلك الحكم العام، بخلافه في المسألة الأصوليّة، فانّ ما يستحصل عليه منها هي أحكام شرعيّة مغايرة لذلك الحكم العام .

ويمكن أن نعبِّر عن هذا الفارق بتعبير آخر ، وهو أنّ القاعدة الفقهيّة يستفاد منها في مجال التطبيق على مصاديقها، بينما المسألة الأصوليّة يستفاد منها في مجال الاستنباط .

هذا حصيلة ما ذكره السيّد الخوئي[١٠] .

ج ـ ما ذكره السيّد الشهيد الصدر : من أنّ المسألة الأصوليّة هي العنصر المشترك في الإستدلال الفقهي والتي يستعملها الفقيه كدليل على الجعل الشرعي الكلّي، كمسألة حجّية خبر الثقة مثلاً، فانّ الفقيه يستفيد منها في مقام الاستدلال في مختلف أبواب الفقه ولا تختصّ الاستفادة منها بباب دون آخر، كما أنّ المستفاد منها هو الحكم الشرعي الكلّي دون الحكم الجزئي .

هذا في المسألة الأصوليّة .

وأمّا القاعدة الفقهيّة فهي : إمّا أنّ يستفاد منها حكم جزئي لا كلّي أو أنّها عنصر خاص ببعض أبواب الفقه وليس مشتركاً .

مثال القاعدة الفقهية التي يستفاد منها حكم جزئي لا كلّي قاعدة الفراغ، فانّ المستفاد من خلال تطبيقها صحّة هذه الصلاة ـ التي يشك في صحّتها بعد الفراغ منها ـ أو تلك، ولا يستفاد منها حكم كلّي .

ومثال القاعدة الفقهيّة التي لا تكون عنصراً مشتركاً قاعدة الطهارة، فانّه وان أستنبط منها حكم كلّي أحياناً إلاّ أنّها تختص ببعض أبواب الفقة وهو باب الطهارة ولا يستفاد منها في مجالات اُخرى [١١].

هذه هي أهمّ الفروق بين القاعدة الفقهيّة والأصوليّة .

---

١٠ ـ المحاضرات ١ : ٨ .

١١ ـ بحوث في علم الأصول ١: ٢٤ ـ ٢٦ .

وسوف نذكر في هذا الكتاب القواعد الأُصوليّة الخاضعة لهذه الموازين المتقدّمة .

وفي الختام : نودّ ان نذكر نقطتين :

أولاً : ان هذه القواعد كتبت وفق منهج مجمع الفقه الاسلامي ولذلك فلم تستوف البحث وانما كان المراد هو الاشارة الى القاعدة وبعض مباحثها وتطبيقاتها والمصادر التي يمكن الرجوع اليها لكي يستوفي البحث حقه .

ثانياً: أدرجت لجنة التأليف بعض المسائل الأصولية في البحث وهي وإن لم تكن من القواعد الأصولية ـ بالمعنى الحرفي للكلمة ـ إلاّ أنها دخيلة في استنباط الأحكام الفقهية.

والله تعالى نسأل ان يوفقنا لما فيه رضاه ويهدينا للاستفادة الاكبر من علوم أهل البيت (عليهم السلام) .

الحمدلله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين..

انّ علم اصول الفقه مجموعة قواعد مهّدت لأن يستفيد منها الفقيه في مقام استنباط الحكم الشرعي الكلّي من ادلّته أو في مقام العثور على الوظيفة العملية حيثما لم يتم الوقوف على دليل على نفس الحكم الشرعي.

وهذه القواعد عديدة نذكرها في هذا الكتاب بنحو الاختصار ونذكر بالاجمال موارد لتطبيق كلّ قاعدة فيها.

ومن الجدير بالذكر أنّ هذه القواعد انّما تبيّن الدليل عليها وفقاً لمذهب علماء الشيعة الإمامية الاثنا عشرية.

فنقول: ومن الله التوفيق:

١ ـ نصّ القاعدة : الألفاظ موضوعة لذات المعاني[١٢]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

الألفاظ موضوعة بازاء معانيها من حيث هي لا من حيث هي مرادة للافظها[١٣].

توضيح القاعدة:

تبيين هذه القاعدة يحتاج إلى مقدمات وهي:

١ ـ أقسام الدلالات :

وهي ثلاثة أقسام:

أ ـ الدلالة التصورية وهي تصوّر المعنى من سماع اللفظ بحيث لا ينفكّ هذا المعنى عن اللفظ.

ب ـ الدلالة التصديقية الأُولى وهي كاشفيّة التلفظ بهذا اللفظ عن إرادة المتكلم باخطار المعنى في ذهن المخاطب وافهامه إيّاه.

ج ـ الدلالة التصديقية الثانية وهي كاشفيّة حال المتكلم إذا كان في حالة وعي وانتباه وجدّية عن إرادة المتكلم لثبوت المعنى واقعاً[١٤].

٢ ـ تبعية الدلالات للإرادة:

الدلالة التصورية لا تتوقف على إرادة المتكلم، بل مهما سمعنا اللفظ ومن أي مصدر كان انتقل ذهننا إلى المعنى سواء سمعناه من متكلم واع أو من نائم وحتّى لو سمعناه نتيجة لاحتكاك حجرين.

والدلالة التصديقيّة الأُولى تتوقف على إرادة المتكلم في مقام الثبوت وإن كان التلفظ باللفظ كاشفاً عنها في مقام الإثبات، ولذا تسمّى هذه الدلالة بالإرادة الاستعماليّة.

---

١٢ ـ مناهج الوصول ١: ١١٣.

١٣ ـ الكفاية: ١٦.

١٤ ـ راجع المحاضرات ١: ١٠٩، ١١٠، ودروس في علم الأصول ١: ٧٨، ٨٨.

والدلالة التصديقيّة الثانية أيضاً تتوقف على إرادة المتكلم كالدلالة التصديقيّة الأولى، والميزة بينهما أن الأولى تتوقف على الإرادة التفهّمية والثانية على الإرادة الجدّية ولذا تسمّى الثانية بالإرادة الجدّية[١٥].

٣ ـ ما هو الموضوع له:

لمّا كان منشأ الدلالة التصديقيّة بكلا قسميها حال المتكلم وكان التلفظ باللفظ كاشفاً عنها فليس المدلول التصديقي مدلولاً لنفس اللفظ، فالمدلول الذي يعدّ معنىً للفظ بحيث يكون نفس اللفظ دالاً عليه هو المدلول التصوري فحسب[١٦].

وعلى ما ذكر من المقدمات يكتشف أ نّ الموضوع له هو ذات المعنى، واللفظ موضوع بازاء المدلول التصوري من حيث هو لا من حيث هو مراد للافظ.

ويدلّ عليه وجوه:

١ ـ التبادر، لأ نّه مهما سمعنا اللفظ ينتقل ذات المعنى إلى ذهننا من دون أن يخطر بالبال كونه مراداً فالمدلول الوضعي هو ذات المعنى المتبادر لا المعنى المراد، لأ نّه خلاف التبادر والوجدان[١٧].

٢ ـ صحّة الحمل، لأ نّه يصحّ الحمل في الجمل بلا تصرّف في المسند والمسند اليه، ولو كان اللفظ موضوعاً للمعنى المراد لما صحّ بدون التصرّف والتجريد مع أ نّه صحيح بالضرورة والبداهة، فالمحمول على زيد في «زيد قائم» مثلاً هو نفس المتلبّس بالقيام لا بما هو مراد وإلاّ لما صحّ الحمل[١٨].

٣ ـ لزوم كون الوضع عاماً والموضوع له خاصاً في جميع الأوضاع على القول باعتبار الإرادة في الموضوع له مع أ نّه ليس كذلك قطعاً[١٩].

لا يقال: وضع اللفظ للمعنى بما أ نّه فعل اختياري لابدّ له من غاية وهي إظهار مرادات المتكلمين، فلا محيص إلاّ أن يكون موضوعاً للمعنى المراد، لأ نّ الغاية علّة فاعلية الفاعل، ولمّا كانت الغاية اظهار المرادات اختصّ وضع الواضع

---

١٥ ـ راجع دروس في علم الأصول ١: ٨٧، ٨٨.

١٦ ـ راجع دروس في علم الأصول ١: ٨٩.

١٧ ـ راجع مناهج الوصول ١: ١١٤.

١٨ ـ راجع الكفاية: ١٦، ومناهج الوصول ١: ١١٣، ١١٤.

١٩ ـ راجع الكفاية: ١٦، ومناهج الوصول ١: ١١٤.

للمعنى المراد، لأنّ المعلول يتضيق بتضيق علته من غير تقيّد ولا يمكن أوسعية المعلول من علّته.

هذا مضافاً إلى لزوم اللغوية إذا وضع لذات المعنى بعد كون الداعي إفادة المراد.

فإنّه يقال: العلّة الغائيّة للوضع إفادة المرادات لكن لا بما أ نّها مرادات بل بما هي نفس الحقائق لأن المتكلم بالألفاظ يريد افادة نفس المعاني لا بما أ نها مرادة، والواضع وضع اللفظ لذلك، وأ مّا كون المعاني مرادة فهو مغفول عنه عند السامع والمتكلم، فدعوى كون الغاية افهام المرادات بما هي كذلك فاسدة، بل الغاية افهام نفس المعاني، وكونها مرادة انما هو حين الاستعمال ولا ربط له بالوضع[٢٠]**.**

قاعدة فرعيّة: الدلالة تتبع الإرادة [٢١]**.**

قد ظهر مما ذكرنا في المقدمة الثانية أنّ الدلالة التصديقية بكلا قسميها تتبع الإرادة دون الدلالة التصورية. وأنّ الدلالة التصديقية الأولى كاشفة عن الإرادة الاستعمالية والتفهيمية أي يريد المتكلم ايجاد المعنى في ذهن المخاطب وإن لم يقصدها بجدّ، وأنّ الدلالة التصديقية الثانية كاشفة عن الإرادة الجدّية أي يريد المتكلم جدّاً أ نّ هذا المعنى ثابت واقعاً، فلولا الإرادة في مقام الثبوت فلا دلالة تصديقية. وبهذا المعنى تكون الدلالة تابعة للإرادة.

---

٢٠ ـ مناهج الوصول، ١: ١١٤، ١١٥.

٢١ ـ الكفاية: ١٧.

٢ ـ نصّ القاعدة: الإطلاق في مفاد الهيئة[٢٢]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

الإطلاق في المعاني الحرفية[٢٣] .

توضيح القاعدة:

إذا ورد حكم من قبل الشارع كوجوب الحج وشككنا هل هو مطلق وثابت في كل الأحوال أو في بعض الأحوال دون بعض فهل يمكن إجراء مقدمات الحكمة على مفاد الهيئة وهو الوجوب في المثال لإثبات أ نّه مطلق أم لا ؟[٢٤]

اختلفت كلمات الأصوليين في ذلك على قولين:

١ ـ القول بالامتناع، وقال به الشيخ الأنصاري[٢٥].

٢ ـ القول بالإمكان وقال به المحقق الخراساني[٢٦]، والإمام الخميني[٢٧]وغيرهما.

أدلة القول بالامتناع:

يستدل للقول بالإمتناع بوجوه:

الدليل الأول: **كون مفاد الهيئة جزئياً لا يقبل الإطلاق والتقييد .**

توضيح الدليل يتوقف على مقدمات:

أ: اقسام الوضع:

يتصور للوضع أقسام أربعة:

---

٢٢ ـ الكفاية: ٩٧.

٢٣ ـ دروس في علم الأصول ١: ٢٣٦.

٢٤ ـ راجع دروس في علم الأصول ١: ٢٣٦.

٢٥ ـ مطارح الأنظار: ٤٥، ٤٦.

٢٦ ـ الكفاية: ٩٧.

٢٧ ـ مناهج الوصول ١: ٣٤٧.

١ ـ الوضع العام والموضوع له العام، وهو أن يتصوّر الواضع المعنى الكلي حين الوضع ويضع اللفظ لذلك المعنى الكلي.

٢ ـ الوضع الخاص والموضوع له الخاص، وهو أن يتصور الواضع المعنى الجزئي ويضع اللفظ لذلك المعنى الخاص والجزئي.

٣ ـ الوضع العام والموضوع له الخاص وهو أن يتصور الواضع المعنى الكلي ويضع اللفظ لمصاديق ذلك المعنى الكلي.

٤ ـ الوضع الخاص والموضوع له العام وهو أن يتصور الواضع المعنى الجزئي ويضع اللفظ للمعنى الكلي الشامل لهذا الجزئي وغيره[٢٨].

هذا بحسب التصور ولا شبهة في إمكان القسمين الأولين ووقوعهما، ولكنّه استشكل في امكان القسمين الأخيرين بأنّه لا يمكن أن يكون العام مرآة للخاص بما أ نّه خاص وكذلك العكس، لأ نّهما متخالفان عنواناً وماهية[٢٩].

وأجاب عنه الإمام الخميني بقوله: التحقيق أن تصوّر العام قد يكون موجباً لانتقال الذهن إلى مصاديقه بوجه إجمالي فيتصور العام ويوضع اللفظ بازاء ماهو مصداقه، ويكون هذا العنوان الإجمالي المشير آلة للوضع للأفراد ولا يحتاج في الوضع إلى تصوّرها بخصوصياتها تفصيلاً بل لا يمكن ذلك لعدم امكان الإحاطة بها تفصيلاً لعدم تناهي أفراد الطبيعي فعلى هذا يكون الوضع العام والموضوع له الخاص ممكناً، كما أنه بهذا المعنى يكون خصوص الوضع وعموم الموضوع له ممكناً أيضاً[٣٠].

ولكن المشهور بين الأصوليين[٣١] إمكان ثلاثة أقسام من أقسام الوضع وعدم امكان القسم الرابع معللاً بأ نّ الخاص بما هو خاص لا يكون وجهاً ومرآة للعام، فلا يكون معرفته معرفة له ولو بوجه .

ب ـ حقيقة الوضع في المعاني الحرفية:

اختلفت كلمات الأصوليين في وضع الحروف، فمنهم من قال فيها بالوضع العام والموضوع له الخاصّ[٣٢]. ومنهم من قال بالوضع العام والموضوع له العام[٣٣]. والمشهور هو الأول.

---

٢٨ ـ راجع المحاضرات ١: ٥٣ ـ ٥٥.

٢٩ ـ مناهج الوصول ١: ٥٩.

٣٠ ـ مناهج الوصول ١: ٦٠.

٣١ ـ راجع الكفاية: ١٠، ونهاية الأصول: ١٨، والمحاضرات ١: ٥٥ ، ٥٦.

والدليل على كون الموضوع له خاصاً أن الأسماء تدلّ على معان نفهمها منها سواء سمعنا الاسم مجرداً أو في ضمن كلام، وأ مّا الحرف فلا يتحصّل له معنى إلاّ إذا سمعناه ضمن كلام، فمدلول الحرف دائماً هو الربط بين المعاني الاسمية على اختلاف أنحائه، لأ نّه إذا فصل الحرف عن الكلام لم يظهر له معنىً وليس ذلك إلاّ لأنّ مدلوله هو الربط بين معنيين، والمراد من الربط عبارة عن حقيقة الربط ومصداقه الخاص المتحقق بتبع الطرفين لا مفهوم الربط، فظهر أ نّ الموضوع له في الحروف لا يعقل أن يكون عاماً بل هو خاص[٣٤].

ج ـ كون الهيئة من الحروف :

إنّ الفعل له مادّة وهيئة، أ مّا المادّة فلها مدلول اسمي ولكن الفعل بما هو فعل لا يساوي مدلول مادّته بل يزيد عليها بدليل عدم جواز وضع كلمة أُخرى حاكية عن المادة محضاً موضع الفعل، وهذا يكشف عن أ نّ الفعل يزيد بمدلوله على مدلول المادّة، وهذه الزيادة هو مدلول الهيئة، فالهيئة موضوعة لمعنىً، ولكنّه ليس معنىً اسمياً استقلالياً، بدليل أ نّه لو كان كذلك لأمكن التعويض عن الفعل بالاسم الدال على ذلك المعنى والاسم الدال على مدلول مادّته مع أ نّه لا يمكن تعويض الفعل بالاسمين[٣٥] وبذلك ثبت أن مدلول الهيئة معنىً نسبي ربطي، فالهيئة تدلّ على معنىً حرفي أي على الربط[٣٦].

فبعد ملاحظة ما ذكرنا من المقدمات يظهر أن وضع الهيئة من القسم الثالث من أقسام الوضع ولا محالة فمدلول الهيئة معنى جزئي لا يقبل الإطلاق والتقييد[٣٧].

واستشكل فيه بوجوه:

١ ـ عدم تمامية المقدمة الثانية، وكون الموضوع له في المعاني الحرفية كالموضوع له في الأسماء عامّاً، فلا يكون مفاد الهيئة جزئياً، فهو قابل للإطلاق والتقييد[٣٨].

٢ ـ إنّه لو سلّم أ نّ مفاد الهيئة جزئي وغير قابل للتقييد فإنّما هو اذا أُنشئ أولاً غير مقيّد ثم أُريد تقييده، وأ مّا إذا أُنشئ من أوّل الأمر مقيداً فلا إشكال فيه لعدم منافاة ذلك لجزئيّته[٣٩].

---

٣٢ ـ مطارح الأنظار: ٤٥، ونهاية الأصول: ٢٢، ومناهج الوصول ١: ٨٠.

٣٣ ـ الكفاية: ١١، ١٢.

٣٤ ـ راجع نهاية الأصول: ٢١ ـ ٢٢، ومناهج الوصول ١: ٨٠.

٣٥ ـ راجع دروس في علم الأصول ١: ٨٤، ٨٥.

٣٦ ـ راجع نهاية الأصول: ٢١.

٣٧ ـ راجع مطارح الأنظار: ٤٥.

٣٨ ـ الكفاية: ١١ و ٩٧.

٣ ـ إنّ تعليق الجزئي وتقييده ممكن واقعاً، فزيد قابل للتقييد بالنظر إلى طوارئه وحالاته، ولهذا تجري فيه مقدمات الحكمة إذا وقع موضوعاً للحكم[٤٠]. ووجوب الحج قابل للتعليق بالنظر إلى الاستطاعة مثلاً.

الدليل الثاني: **كون مفاد الهيئة من الأمور غير المستقلة في اللحاظ:**

إنّ اتصاف مفاد الهيئة بالاطلاق او التقييد غير ممكن، لأن التقييد يتوقف على لحاظ المعنى استقلالياً فلا يعقل تقييد مفاد الهيئة، لأن مفاد الهيئة معنى حرفي والمعنى الحرفي مما لا يمكن أن يلتفت اليه بما هو معنى حرفي لكونه مغفولاً عنه في حال الاستعمال[٤١]. وحيث ان الاطلاق هو عدم تقييد ما أمكن له التقييد فاطلاق الهيئة أيضاً غير ممكن.

وقد يستشكل بأن التقييد لا يحتاج إلى اللحاظ الاستقلالي، بل يكفي فيه ماهو حاصل ضمن الكلام الذي يتكلّم به من غير احتياج إلى غير لحاظ المعاني الاسمية والحرفية على ماهي عليه واقعاً[٤٢].

الدليل الثالث: **كون الهيئة في الأوامر والنواهي ايجاديّة:**

إنّ الهيئة في الأمر والنهي من الحروف الإيجاديّة، وتعليق الايجاد مساوق لعدم الإيجاد كما أن تعليق الوجود مساوق لعدمه[٤٣].

وقد يستشكل بأ نّ المراد من التقييد ليس تقييد الإنشاء والهيئة، بل تقييد المنشأ ومفاد الهيئة، فالمنشأ هو الطلب على تقدير، وأ مّا الانشاء فلا تقييد فيه أصلاً[٤٤].

وبعد التأمل في ما ذكرنا تعرف أن المتحصّل مما ذكر امكان الإطلاق والتقييد في مفاد الهيئة، فإذا شككنا في حكم من حيث الإطلاق والتقييد فتجري فيه مقدمات الحكمة، ويثبت الإطلاق.

التطبيقات:

كل أمر أو نهي صدر من الشارع وشككنا أنّ الوجوب أو الحرمة المستفادين منهما ثابت على كلّ حال أو مشروط بشرط ومختصّ بحالة خاصّة فعلى القول بامتناع الإطلاق لا يمكن

---

٣٩ ـ الكفاية: ٩٧، ونهاية الأصول: ١٧٥.

٤٠ ـ مناهج الوصول ١: ٣٥٢.

٤١ ـ فوائد الأصول ١: ١٨١، ونهاية الأصول: ١٧٠ و ١٧٦.

٤٢ ـ مناهج الوصول ١: ٣٥١، ٣٥٢.

٤٣ ـ نهاية الأصول: ١٧٠.

٤٤ ـ نهاية الأصول: ١٧٥.

إجراء مقدمات الحكمة واثبات الحكم على كل حال، وعلى القول بإمكانه يمكن اجراؤها، فيثبت الحكم مطلقاً.

٣ ـ نصّ القاعدة: الحقيقة الشرعية

توضيح القاعدة:

لا ريب أ نّ الألفاظ المتداولة في لسان الشارع كالصلاة والصوم والحج وسائر العبادات كانت مستعملة في المعاني المعهودة، وانما الكلام في أ نّ تلك المعاني المعهودة كانت ثابتة بألفاظها قبل الشرع ولو مع اختلاف الشرائع في الأجزاء والشرائط أم لا؟ وعلى الثاني فهل كانت المعاني من مخترعات شرعنا أو كانت المعاني ثابتة قبل الشرع ولكن هذه الألفاظ لم تكن مستعملة فيها وإنّما استعملت في هذه الشريعة ؟

فإن قيل بالأول فلا مجال للبحث عن ثبوت الحقيقة الشرعيّة بمعنى وضع هذه الألفاظ لتلك المعاني في شرعنا، بل هي حقائق لغوية أو عرفية.

وإن قيل بالثاني أو الثالث فللكلام في ثبوت الحقيقة الشرعيّة مجال واسع.

واختلفت كلمات الأصوليين في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه، والمشهور هو الثاني وقد اختاره المحقق الخراساني[٤٥] والسيد البروجردي[٤٦]والإمام الخميني[٤٧].

الدليل على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية :

اثبات هذا المدّعى يتوقف على بيان الاحتمالات في ثبوت الحقيقة الشرعية وردّها:

١ ـ احتمال أن يكون ثبوت الحقيقة الشرعية بالوضع التعييني أي التصريح بوضع هذه الألفاظ لتلك المعاني من قبل الشارع أو استعمال الألفاظ فيها بقصد الوضع سواء كانت المعاني مخترعة في تلك الشريعة أم كانت ثابتة قبل الشرع من دون استعمال هذه الألفاظ فيها.

وقد يستشكل فيه:

---

٤٥ ـ الكفاية: ٢٢.

٤٦ ـ نهاية الأصول: ٤٤ و ٤٥.

٤٧ ـ مناهج الوصول ١: ١٣٧، ١٣٨.

أولاً بأنّ من يرى طريقة المسلمين وحرصهم على حفظ سيرة النبي(صلى الله عليه وآله)وجزئيات حياته حتّى كيفية نومه ومشيه وقيامه وقعوده وأكله وشربه وشمائله مما لا ربط له بالتشريع ليقطع بأنّه لو صرّح بوضع لفظة واحدة أو عيّنها لمعنى بالاستعمال بقصد الوضع لنقل فضلاً عن وضع جميع الألفاظ أو نوعها[٤٨].

وثانياً بأنّ سنخ هذه العبادات كان معمولاً متداولاً بين جميع أفراد البشر وأرباب الملل حتّى مثل عبدة الأوثان، فإنّ أفراد البشر كانت في طول التاريخ تعتقد بشريعة ودين صحيح أو فاسد، وكان كل واحد من الأديان الصحيحة والباطلة يوجد فيه عمل مخصوص وضع لأن يتوجه به العبد إلى مولاه ويتخضع لديه بنحو يليق بساحة من يعتقده مولى له، ولا محالة كان لهذا السنخ من العمل في كل لغة لفظ يخصّه، وكان في لغة العرب وعرفهم يسمّى بالصلاة مثلاً، فاستعمال هذا اللفظ في تلك العبادة ليس بوضع شارع الاسلام بل كان مستعملاً فيها في أعصار الجاهلية أيضاً غاية الأمر أن ماهو مصداق لهذه الطبيعة بنظر شارع الاسلام مغاير لما في سائر الأديان، فانظر إلى قوله تعالى: (وما كان صلاتهم عند البيت إلاّ مكاءً وتصدية)[٤٩]، حيث سمّى ما كان يصدر عنهم بقصد التوجه المخصوص إلى المولى صلاة، غاية الأمر أنّه تعالى خطّأهم في اتيان ما يشبه اللهو بعنوان الصلاة. وقال تعالى أيضاً حكاية عن عيسى(عليه السلام): (وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً)[٥٠]، وكذلك لفظ الصوم والحج ونحوهما كما يظهر ذلك بمراجعة الآيات والروايات[٥١].

٢ ـ احتمال أن يكون ثبوت الحقيقة الشرعية بالوضع التعيّني أي الوضع بالاستعمال بأن استعمل الشارع اللفظ في المعنى الخاص دون أن يقصد الوضع ثم كثر استعماله فيه حتى صار هذا المعنى مفهوماً من حاقّ اللفظ ،فإنه بكثرة الاستعمال يحصل الوضع التعيّني.

وقد يستشكل فيه بما تقدم في الاحتمال الأول من أنّه موقوف على اثبات كون العبادات والمعاملات من مخترعات هذه الشريعة أو على عدم استعمال هذه الألفاظ في تلك المعاني قبل هذه الشريعة مع أنّه ممنوع[٥٢].

وحاصل الاستشكال أنّ المراجع للكتاب والسنّة يطمئن بأنّ هذه الألفاظ من لدن أوّل البعثة استعملت في تلك المعاني من غير احتفافها بالقرينة،

---

٤٨ ـ راجع مناهج الوصول ١: ١٣٧.

٤٩ ـ الأنفال: ٣٥.

٥٠ ـ مريم: ٣١.

٥١ ـ راجع نهاية الأصول: ٤٤، ٤٥، ومناهج الوصول ١: ١٣٨.

٥٢ ـ راجع مناهج الوصول ١: ١٣٨.

هذا هو القرآن المجيد ترى قوله في سورة المزمّل المكية النازلة على المحكي في أوائل البعثة: (وأقيموا الصلاة، وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضاً حسناً)[٥٣]، **وقوله في المدثر المكية كذلك:** (قالوا لم نك من المصلين)[٥٤]، **وقوله في القيامة المكية:** (فلا صدّق ولا صلّى)[٥٥]، **وفي الأعلى المكية:** (وذكر اسم ربّه فصلّى)[٥٦]، **وفي العلق المكية:** (أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلّى)[٥٧] **إلى غير ذلك من المكيات فضلاً عن المدنيات، فلا إشكال في أ نّ نوع ألفاظ العبادات كانت مستعملة في عصر النبي**(صلى الله عليه وآله) **في المعاني المعهودة وكان المخاطبون يفهمونها منها من غير قرينة، وأ مّا في لسان التابعين ومن بعدهم فالأمر أوضح من أن يذكر**[٥٨]**.**

ثمرة البحث:

إنّ ثمرة البحث انما تظهر فيما لو كانت معاني تلك الألفاظ قبل الشريعة هي المعاني اللغوية العامة ولم تكن الألفاظ مستعملة في المعاني المعهودة بلا قرينة، فعلى هذا لو شككنا يحمل الألفاظ المستعملة في لسان الشارع على المعاني اللغوية أو يتوقف بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية وعلى المعاني المعهودة بناء على الثبوت.

وقد اعترض بأنه لا ثمرة للبحث عن هذه المسألة أصلاً، فانّ ألفاظ الكتاب والسنّة الواصلة إلينا يداً بيد معلومة المراد، فلا شك في المراد حتى تصل النوبة الى الأخذ بمقتضى القولين[٥٩]**.**

٣ ـ نصّ القاعدة: الصحيح والأعم[٦٠]

---

٥٣ ـ المزمل: ٢٠.

٥٤ ـ المدثر: ٤٣.

٥٥ ـ القيامة: ٣١.

٥٦ ـ الأعلى: ١٥.

٥٧ ـ العلق: ٩ و ١٠.

٥٨ ـ راجع مناهج الوصول ١: ١٣٦، ١٣٧.

٥٩ ـ المحاضرات ١: ١٣٤.

٦٠ ـ راجع مطارح الأنظار: ٣، وفوائد الأصول ١: ٥٩، ومناهج الوصول ١: ١٤٠، ونهاية الأصول ١: ٤٦، والمحاضرات ١: ١٤٢.

توضيح القاعدة:

ولتوضيح القاعدة تطرح الأمور التالية:

١ ـ اختلفت تعبيرات الأصوليين في طرح هذه القاعدة، فقد يعبّر عنها بأنّ ألفاظ العبادات والمعاملات هل هي موضوعة للصحيحة أو للأعمّ منها[٦١] فيخرج الاختصاص الحاصل بالتعيّن، لأ نّه ليس بالوضع، فضلاً عن الاستعمالات المجازيّة وما نسب إلى الباقلاني.

وقد يعبّر عنها بأ نّها أسام للصحيحة أو الأعمّ منها[٦٢]. فيدخل الاختصاص التعيّني فيه دون البقيّة.

وقد يعبّر عنها بأن الأصل في استعمال الشارع هل هو الاستعمال في خصوص الصحيح أو الأعم منه[٦٣] فيدخل فيه الجميع[٦٤].

٢ ـ قال المحقق الخراساني(رحمه الله)**: إنّ الظاهر أ نّ الصحّة عند الكل بمعنى واحد وهو التماميّة، وتفسيرها باسقاط القضاء كما عن الفقهاء أو بموافقة الشريعة كما عن المتكلمين أو غير ذلك إنّما هو بالمهم من لوازمها، لوضوح اختلافه بحسب اختلاف الأنظار، وهذا لا يوجب تعدّد المعنى، كما لا يوجبه اختلافها بحسب الحالات من السفر والحضر والاختيار والاضطرار إلى غير ذلك كما لا يخفى.**

ومنه ينقدح أنّ الصحة والفساد أمران إضافيّان، فيختلف شيء واحد صحةً وفساداً بحسب الحالات، فيكون تاماً بحسب حالة وفاسداً بحسب أخرى[٦٥].

واستشكل فيه الإمام الخميني «رضوان الله عليه» بعدم مساعدة العرف واللغة عليه، بل الصحة والفساد كيفيتان وجوديتان عارضتان للشيء في الوجود الخارجي، فيقال للشيء الموجود المتصف بكيفية ملائمة لطبيعته النوعية إنّه صحيح سالم وللمتصف بكيفية منافرة لها إنّه فاسد، ويشبه أن يكون إطلاقهما على الماهيات الاعتبارية بنحو من التوسع، فانّ لتلك الماهيات وراء الأجزاءهيئة اعتبارية اتصالية أو وحدة اعتبارية لأجلها يقال: «قطع صلاته وأفطر صومه» فيدّعى لأجل فقد شيء معتبر فيها عروض الفساد لها كالموجود الخارجي الذي عرض له الفساد، وكذلك في الصحة، وأ مّا التمام والنقص فيطلقان عليه باعتبار جامعيته

---

٦١ ـ راجع درر الفوائد ١: ٤٧ .

٦٢ ـ راجع الكفاية، ٢٣ والمحاضرات ١: ١٤٢.

٦٣ و٥ ـ راجع مناهج الوصول ١: ١٤٠، ١٤١.

٦٥ ـ الكفاية: ٢٤.

للأجزاء والشرائط وعدمها، فالانسان الذي ليس له عين أو يد ناقص لا فاسد، فمفهوم النقص والتمام يخالفان الصحة والفساد وبينهما تقابل العدم والملكة كما أنّ بين الصحة والفساد تقابل التضاد[٦٦].

٣ ـ لا إشكال في أ نّ لكلّ من العبادات أفراداً عرضيّة وطولية تختلف باختلاف حالات المكلفين كالصلاة حيث إنّ لها أفراداً لا تحصى من حيث اختلاف حالات المكلفين من السفر والحضر والصحة والمرض والقدرة والعجز والخوف والأمن وغير ذلك، ولا إشكال في بطلان كون الألفاظ موضوعة لكل من هذه الأفراد بالاشتراك اللفظي ولا في بطلان كون الألفاظ حقيقة في بعضها ومجازاً في الباقي، فلابدّ للصحيح والأعمّ من تصوير جامع وجداني يشترك فيه جميع الأفراد، أ مّا بناء على أن يكون الوضع والموضوع له عامين فواضح، وأ مّا بناء على أن يكون الوضع عاماً والموضوع له خاصاً فلأ نّ تصوّر جميع الأفراد تفصيلاً غير معقول لعدم تناهيها، فلابدّ من تصوّرها بجامع يكون ذلك الجامع معرفاً لها إجمالاً [٦٧].

٤ ـ الجوامع المتصورة للصحيح والأعمّ :

اختلفت كلمات الأصوليين في تصوير الجامع على الصحيح أو الأعمّ، ونحن نذكر بعض الجوامع المذكورة من دون نقض وابرام لئلاً يطول:

أـ قال المحقق الخراساني(قدس سره)**: لا إشكال في وجوده بين الأفراد الصحيحة وامكان الإشارة إليه بخواصّه وآثاره، فإنّ الاشتراك في الأثر كاشف عن الاشتراك في جامع واحد يؤثر الكلّ فيه بذاك الجامع، فيصحّ تصوير المسمّى بلفظ الصلاة مثلاً بالناهية عن الفحشاء وما هو معراج المؤمن ونحوهما[٦٨].**

ب ـ **قال الإمام الخميني**(قدس سره)**: إنّ المركبات الاعتبارية التي عرضتها وحدة ما على قسمين:**

أحدهما: **ما يكون الكثرة فيها ملحوظة كالعشرة والمجموع، فإنّ العشرة وإن لوحظت واحدة فتكون مقابل العشرتين والعشرات ومفردهما لكن الكثرة فيها ملحوظة وكذا المجموع، وفي مثلها يفقد الكل بفقدان جزء منها فلا يصدق العشرة ولا المجموع إلاّ على التام الأجزاء.**

ثانيهما: **ما تكون الكثرة فيه فانية في الوحدة والهيئة فناء المادّة في صورتها، ففي مثلها تكون شيئيّة المركب الاعتباري بصورته التي هي الهيئة العرضية الاعتبارية لا بمادّته ، وتكون**

---

٦٦ ـ مناهج الوصول ١: ١٤٣، ١٤٤.

٦٧ ـ راجع فوائد الأصول ١: ٦١، ومناهج الوصول ١: ١٤٨، والمحاضرات ١: ١٤٧.

٦٨ ـ الكفاية: ٢٤.

المادة فانية في الهيئة، وهي قائمة بالمادّة متحدة معها، ولهذا لا يضرّ اختلاف الموادّ أيّ اختلاف عرض لها بشيئيّة المركب الكذائي، فالسيّارة سيّارة مادامت صورتها وهيئتها محفوظة من أي فلزّ كانت مادّتها، فالمادّة مأخوذة بنحو اللا بشرط والعرض العريض بمعنى عدم اللحاظ في مقام التسمية إلاّ للهيئة والمواد فانية فيها، والهيئة أيضاً مأخوذة بنحو اللابشرط والعرض العريض، فالسيارة مركوب خاص لمّا صنعها صانعها سمّاها باسم، فانية موادها في هيئتها وغير ملحوظ فيها هيئة خاصة لا تتعداها، وهذا معنى اللا بشرط في الهيئة والمادّة، ولهذا تصدق على المركوب الخاص بأيّ هيئة أو مادّة كانت، ثم إنّه قد يعتبر في المركبات الاعتبارية مواد خاصّة ومع ذلك تكون في مقام التسمية فانية في الهيئة، وتؤخذ الهيئة لا بشرط من جهة أو جهات، فيصدق الاسم مع تحقق سنخ المواد بنحو العرض العريض مع الهيئة كذلك، فلا يمكن التعبير عنها إلاّ بأمور عرضية.

فحينئذ نقول: يمكن أن يقال: إنّ الصلاة عبارة عن ماهيّة خاصّة اعتباريّة مأخوذة على النحو اللابشرط، فانية فيها مواد خاصّة مأخوذة كذلك، فموادّ الصلاة ذكر وقرآن وركوع وسجود على النحو اللا بشرط صادقة على الميسور منها، وهيئتها صورة اتصالية خاصّة نسبتها إلى المواد نسبة الصورة إلى المادّة لكن الهيئة أيضاً أُخذت لا بشرط من بعض الجهات كهيئة السيارة، ولا يمكن أن يعبّر عنها إلاّ بعناوين عرضية كالعبادة الخاصّة كالتعبير عن السيارة بالمركب الخاص من غير أن يكون لها جنس وفصل يمكن تحديدها بهما[٦٩] .

ج: قال المحقق السيد البروجردي: إنّ تصوير الجامع الذاتي بين أفراد العبادات كالصلاة ونحوها غير معقول، وأ مّا الجامع العرضي فتصويره معقول، حيث إنّ جميع مراتب الصلاة مثلاً بما لها من الاختلاف في الأجزاء والشرائط تشترك في كونها نحو توجّه خاص وتخشع مخصوص من العبد لساحة مولاه، يوجد هذا التوجه الخاص بايجاد أوّل جزء منها ويبقى إلى أن تتمّ، فيكون هذا التوجّه بمنزلة الصورة لتلك الأجزاء المتباينة بحسب الذات، وتختلف كمالاً ونقصاً باختلاف المراتب، والحاصل أ نّ الصلاة ليست عبارة عن نفس الأقوال والأفعال المتباينة المتدرّجة بحسب الوجود حتّى لا يكون لها حقيقة باقية إلى آخر الصلاة، محفوظة في جميع المراتب ويترتب على ذلك عدم كون المصلّي في حال السكونات والسكوتات المتخللة مشتغلاً بالصلاة، بل هي عبارة عن حالة توجّه خاص يحصل للعبد ويوجد بالشروع فيها ويبقى ببقاء الأجزاء والشرائط، ويكون هذا المعنى المخصوص كالطبيعة المشككة، لها مراتب متفاوتة تنتزع في كل مرتبة عمّا اعتبر جزءاً لها، فهذا الأمر الباقي بمنزلة الصورة لهذه الاجزاء، فهو

---

٦٩ ـ مناهج الوصول ١: ١٥٥ ـ ١٥٧.

موجود بعين وجودات الأجزاء، فيكون الموضوع له للفظ الصلاة هذه العبادة الخاصة والمعنى المخصوص، ويكون هذا المعنى محفوظاً في جميع المراتب، فيكون وزان هذا الأمر الاعتباري وزان الموجودات الخارجية كالانسان ونحوه، فكما أن طبيعة الإنسان محفوظة في جميع أفراده المتفاوتة بالكمال والنقص والصغر والكبر ونقص بعض الأجزاء وزيادته ما دامت الصورة الإنسانية محفوظة في جميع ذلك، فكذلك طبيعة الصلاة، ومثل هذا المعنى يمكن أن يفرض في سائر العبادات أيضاً من الصوم والحج ونحوهما[٧٠].

د: كون الجامع على الأعم هو القدر المشترك بين أجزاء معلومة كالأركان في الصلاة، وبين ما هو أزيد من ذلك[٧١].

هـ : ـ كون ألفاظ العبادات على الأعم موضوعة لمعظم الأجزاء التي تدور مدارها التسمية عرفاً، فصدق الاسم كذلك يكشف عن وجود المسمى، وعدم صدقه عن عدمه[٧٢].

البحث في العبادات:

أدلّة القول بالأعمّ:

١ ـ التبادر:

قال الإمام الخميني(قدس سره)**: لا إشكال في أنّ المتبادر من ألفاظ العبادات في عصرنا هو نفس الطبائع بما هي من غير لحاظ الخصوصيات من الصحة والفساد، كما أ نّ المراجع للأخبار والآثار يقطع بأ نّ زمان الصادقين**(عليهما السلام)**عصر نشر الأحكام كان كذلك، بل دعوى كون عصر النبي**(صلى الله عليه وآله) **كذلك أيضاً قريبة جداً[٧٣].**

٢ ـ صحة التقسيم إلى الصحيح والفاسد:

قال السيد الخوئي (قدس سره) **: إنّ المرتكز في أذهان المتشرعة هو أ نّ إطلاق لفظ الصلاة على جميع أفرادها الصحيحة والفاسدة على نسق واحد من دون لحاظ عناية في شيء منها، ضرورة أ نّهم يستعملون هذا اللفظ في الجميع غافلين عن لحاظ قرينة المجاز والعناية في موارد إطلاقه على الفرد الفاسد، فلو كان اللفظ موضوعاً لخصوص الصحيح فلا محالة كان إطلاقه على الفاسد محتاجاً إلى لحاظ عناية وقرينة مع أ نّ الأمر على خلاف ذلك وأنّ الاستعمال في الجميع على نسق واحد، فلا فرق بين قولنا فلان صلّى صلاة صحيحة أو تلك الصلاة**

---

٧٠ ـ نهاية الأصول : ٤٧، ٤٨.

٧١ ـ راجع مطارح الأنظار: ٧، والكفاية: ٢٥.

٧٢ ـ راجع الكفاية: ٢٦.

٧٣ ـ مناهج الوصول ١: ١٦٦، ١٦٧.

صحيحة وبين قولنا فلان صلّى صلاة فاسدة أو هذه الصلاة فاسدة وهكذا، وحيث إنّ استعمالات المتشرعة تابعة للاستعمالات الشرعية، فتكشف تلك عن عموم المعنى الموضوع له عند الشارع المقدس أيضاً [٧٤].

٣ ـ عدم صحة السلب عن الفاسد:

إنّ من اخترع شيئاً مركباً من أجزاء ووضع له اسماً يطلق عليه هذا الاسم ولو انتفى بعض أجزائه ولا يصح السلب عنه في العرف. ولو لم يعلم كيفية الوضع[٧٥].

٤ ـ طريقة العقلاء المخترعين للأشياء:

قال الإمام الخميني(قدس سره) : إنّ طريقة الواضع في مخترعاته هو وضع اللفظ بازاء نفس الطبيعة بماهي،فمن صنع السيارة مثلاً، وأراد تسميتها باسم أشار إلى الشخص المصنوع الموجود بين يديه وسمّاه باسم لا بما أ نّه اسم لشخص خاص في زمان ومكان خاصين وغير ذلك من المشخصات بل يشير بالتوجّه إليه إلى نفس الجامع من غير لحاظ الخصوصيات من الصحة والفساد[٧٦].

أدلة القول بالصحيح:

١ ـ التبادر ودعوى أ نّ المنسبق إلى الأذهان منها هو الصحيح[٧٧].

واستشكل فيه الإمام الخميني(قدس سره) بقوله: قد تمسّك كل من الصحيحي والأعمي بالتبادر ولكن دعواه للصحيح محل إشكال، لأ نّ معنى التبادر هو فهم المعنى من اللفظ، ولا يمكن أن يتبادر منه أمر زائد عن الموضوع له من اللوازم الذهنية أو الخارجية للمعنى لعدم كونها معناه، نعم بعد تبادر نفس المعنى ينتقل الذهن إلى لوازمه ولوازم لوازمه، وقد ينتقل الذهن بواسطة جهات وأنس ذهني من المعنى إلى مصاديقه ولوازمها الوجودية بل إلى عوارضها الاتفاقية أحياناً، فإذا كان الموضوع له للفظ الصلاة مثلاً ماهية بسيطة مجهولة إلاّ ببعض العناوين المتأخرة عن الموضوع له كالناهية عن الفحشاء ومعراج المؤمن وغيرهما فلابدّ لمدعي التبادر أن يدّعي تبادر نفس المعنى من اللفظ مقدماً على فهم تلك العناوين سواء كانت من لوازم الماهية أو عوارض الوجود، فإنّ النهي عن الفحشاء وغيره مما ذكر ليس من لوازم الماهية بالبداهة، ولا يمكن أن يكون من آثار نفسها لعدم كونها منشأ للأثر، وانما تلك

---

٧٤ ـ المحاضرات ١: ١٧٩.

٧٥ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٥.

٧٦ ـ مناهج الوصول ١: ١٦٦ .

٧٧ ـ الكفاية: ٢٩.

الآثار من وجودها الخارجي كما أ نّ الصحة والفساد من عوارضها الخارجية أي عوارض وجودها، فحينئذ يكون انتقال الذهن من لفظ الصلاة إلى ذات الموضوع له أولاً، وإلى مصاديقه ثانياً لأجل أنس الذهن، وإلى الصحة ثالثاً بواسطة الارتكاز العقلائي، وإلى تلك العناوين بعد معرّفية الشارع في الرتبة المتأخرة عن تبادر المعنى الموضوع له، فلا يمكن أن تكون تلك العناوين مطلقاً معرّفة للمعنى لتصحيح التبادر، فدعوى التبادر للصحيحي ممّا لا مصحح معقول لها، ومنشؤه الخلط بين تبادر المعنى الذي لا يتصف بالصحة والفساد في مرتبة ذاته وماهيته وبين فهم الأمور الخارجية عن فهم المعنى مما هو من عوارض المصاديق لأجل انس الذهن[٧٨].

٢ ـ صحة السلب عن الفاسد بسبب الإخلال ببعض أجزائه أو شرائطه بالمداقة وإن صح الإطلاق عليه بالعناية[٧٩].

وقد يشكل فيه بأ نّه لا يصحّ السلب عن الفاسد لجواز تكذيب من أخبر بأ نّ زيداً لا يصلّي إذا كانت صلاته فاسدة[٨٠].

٣ـ ظواهر جملة من الآيات والأخبار الواردة في مقام بيان خواصّ العبادات وآثارها كقوله تعالى: (إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر**)[٨١]، وقوله**(صلى الله عليه وآله)**:** «الصلاة عماد دينكم»[٨٢] **ونحوهما، بتقريب أ نّه لا شكّ في أ نّ هذه الآثار آثار لخصوص الأفراد الصحيحة لا الأعمّ، وحينئذ فإن كان الموضوع له للفظ الصلاة مثلاً هو الأعم كان الموضوع في القضية ملحوظاً بنحو الاهمال، وإن كان الموضوع له خصوص الصحيح كان الموضوع ملحوظاً بنحو العموم والسعة، وحيث إنّ ظاهر تعليق الحكم على الطبيعة المحلاّة باللام هو كون الطبيعة بوجودها السعي موضوعاً للحكم، فاللازم منه كون الموضوع له للألفاظ خصوص الصحيح[٨٣].**

وقد يشكل فيه بأ نّ ذلك مبني على أن يكون تلك الخطابات واردة في مقام بيان أحكام تلك العبادات على وجه الإطلاق مع أ نّه ليس كذلك[٨٤].

---

٧٨ ـ مناهج الوصول ١: ١٦٢ ـ ١٦٤.

٧٩ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٣، والكفاية: ٢٩، ونهاية الأصول: ٥٢.

٨٠ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٢.

٨١ ـ العنكبوت: ٤٥.

٨٢ ـ وسائل الشيعة ٢ : ٦٠٥، كتاب الطهارة، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضة الحديث ٥ .

٨٣ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٣، والكفاية : ٢٩، ونهاية الأصول : ٥٢ .

٨٤ ـ راجع مطارح الأنظار : ١٣.

٤ ـ الأخبار الظاهرة في نفي الماهية والطبيعة بمجرّد فقد بعض الأجزاء أو الشرائط مثل قوله(عليه السلام)**:** «لا صلاة إلاّ بطهور»[٨٥] **ونحوه**[٨٦]**.**

وقد يشكل فيه بأ نّ الأعمي أيضاً يلتزم بأ نّ بعض الأجزاء والشرائط دخيل في صدق الحقيقة، والمهم اثبات نفي الحقيقة بانتفاء أيّ جزء أو شرط ولو كان من الأجزاء أو الشرائط غير الدخيلة عرفاً في صدق المسمّى، وأ نّى لكم باثباته؟[٨٧]**.**

٥ ـ دعوى القطع بأ نّ طريقة الواضعين وضع الألفاظ للمركّبات التامّة كما هو قضية الحكمة الداعية إليه، والحاجة وان دعت أحياناً إلى استعمالها في الناقص أيضاً إلاّ أ نّه لا يقتضي أن يكون بنحو الحقيقة، والظاهر أ نّ الشارع غير متخطٍّ عن هذه الطريقة[٨٨]**.**

البحث في المعاملات:

إنّ المعروف عدم جريان النزاع في المعاملات بناء على وضعها للمسببات، لأ نّ الأمر فيها دائر بين الوجود والعدم، لا الصحة والفساد لأنهما أمران عارضان على الماهية بعد وجودها أو على وجودها، وماهيات المعاملات أُمور اعتبارية متقوّمة به، فالشرع إمّا موافق للعرف فيها فتكون المعاملة العرفية بعد اجتماع شرائط تحقّقها محققة معتبرة عرفاً وشرعاً وعند عدم اجتماعها غير محققة ولا معتبرة، فلا معنى للفساد فيها، وإمّا مخالف له كما في نكاح بعض المحارم والبيع الربوي فيرجع مخالفته إلى عدم اعتباره لها، فإنّ نفي الآثار مع اعتبار الموضوع ممّا لا مجال له للزوم اللغوية باعتبار ما لا أثر له بوجه، ولو سلّم جوازه فمخالف لارتكاز المتشرعة، لأنّ نكاح المحارم غير واقع ولا مؤثر رأساً عندهم كالبيع الربوي، فيدور أمر المعاملات المسببّية بين الوجود والعدم لا الصحة والفساد.

وأ مّا بناءً على وضعها للأسباب فيجري النزاع فيها كالعبادات[٨٩]**.**

ثمرة النزاع وتطبيقات القاعدة:

١ ـ التمسّك بالإطلاق وعدمه عند الشك في جزئية شيء أو شرطيّته في المأمور به في العبادات بتقريب أ نّه على القول بالصحيح يكون الخطاب مجملاً، ولا يمكن التمسّك بالإطلاق،

---

٨٥ ـ وسائل الشيعة ١: ٢٥٦ كتاب الطهارة، الباب الأوّل من أبواب الوضوء الحديث ١ و ٦.

٨٦ ـ راجع الكفاية: ٢٩، ونهاية الأصول: ٥٣.

٨٧ ـ نهاية الأصول: ٥٣.

٨٨ ـ راجع مطارح الأنظار: ١١، والكفاية: ٣٠.

٨٩ ـ راجع الكفاية: ٣٢، ٣٣ ومناهج الوصول ١: ١٦٩، ١٧٠.

لاحتمال دخوله في المسمى وعلى القول بالأعمّ يمكن التمسّك بالإطلاق لعدم دخله في المسمى[٩٠].

٢ ـ ما اشتهر من أ نّ الأعمي يتمسّك بالبراءة فيما إذا شك في جزئية شيء أو شرطيته دون الصحيحي لعدم الإجمال في المأمور به على الصحيح وانما الإجمال فيما يتحقق به وفي مثله لا مجال للبراءة[٩١].

وقد نوقش في هذه الثمرة بمناقشات تفصيلها موكول إلى محلّه[٩٢].

---

٩٠ ـ راجع الكفاية: ٢٨، ومناهج الوصول ١: ١٦١، ١٦٢.

٩١ ـ راجع الكفاية: ٢٥، ٢٨، ومناهج الوصول ١: ١٦٠، والمحاضرات ١: ١٧٩، وفوائد الأصول ١: ٧٩.

٩٢ ـ راجع الكفاية: ٢٥، والمحاضرات ١: ١٧٩ ـ ١٨٢.

٥ ـ نصّ القاعدة: المشتقّ[٩٣]

توضيح القاعدة:

ولتوضيح القاعدة تطرح الأمور التالية:

١ ـ اختلفوا في أنّ المشتق حقيقة في خصوص المتلبس بالمبدء فعلاً أو فيما يعمّه وما انقضى عنه المبدأ بعد اتفاقهم على كونه مجازاً فيما يتلبس به في المستقبل[٩٤].

ثمّ إنّ الأقوال في المسألة كثيرة، فقال بعضهم: إنّ المشتق حقيقة في خصوص المتلبس مطلقاً، واختار آخرون كونه حقيقة في الأعم منه وممن انقضى عنه المبدأ مطلقاً، وفصّل بعضهم بين ما كان مأخوذاً من المبادئ المتعدية إلى الغير فحقيقة في الأعم، وبين ما كان مأخوذاً من المبادئ اللازمة فحقيقة في خصوص المتلبس، وقال بعضهم: إنّه حقيقة في خصوص المتلبس إن كان مبدؤه مما يمكن بقاؤه وثباته، وفي الأعمّ إن كان ممّا ينصرم. وقال بعضهم: إنّ محل النزاع ما إذا كان المشتق محكوماً به بعد الاتفاق على كونه حقيقة في الأعم إن كان محكوماً عليه[٩٥].

٢ ـ المقصود من المشتق هنا:

إنّ اللفظ الموضوع لمعنى على قسمين:

أ ـ ما يسمّى بالمشتق وهو ما كان لكل واحدة من مادته وهيئته وضع خاص مستقل.

ب ـ ما يسمّى بالجامد وهو ما كان لمجموع مادته وهيئته وضع واحد.

وكل واحد منهما على قسمين:

أ مّا المشتق فهو إمّا أن يكون موضوعاً لمعنى يجري على الذات المتصفة بالمبدأ بنحو من أنحاء الاتصاف ويصدق عليه خارجاً كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وما شاكل ذلك، وإمّا أن يكون موضوعاً لمعنى لا يجري على الذات ولا يصدق عليها خارجاً كالفعل والمصدر.

---

٩٣ ـ راجع فوائد الأصول ١: ٨٢، ونهاية الأصول: ٦٥، ومناهج الوصول ١: ١٨٧، والمحاضرات ١: ٢٢٧ .

٩٤ ـ راجع الكفاية: ٣٨، وفوائد الأصول ١: ٨٢ ، ونهاية الأصول: ٦٥ ، والمحاضرات: ١: ٢٢٧.

٩٥ ـ راجع نهاية الأصول: ٧٢.

وأ مّا الجامد فهو إمّا أن يكون موضوعاً لمعنى منتزع عن أمر خارج عن مقام الذات كعنوان الرق والزوج والحرّ وما شاكل ذلك، وإمّا أن يكون موضوعاً لمعنى منتزع عن مقام الذات كالإنسان والشجر ونحوهما .

والمقصود من المشتق هنا هو القسمان الأوّلان من المشتق الاصطلاحي والجامد، وهو الذي يتوفر فيه شرطان:

أـ أن يحمل على الذات المتلبسة بالمبدأ بأن يكون عنواناً لها.

ب ـ أن لا تزول الذات بزوال تلبّسها بالمبدأ، وتكون الذات باقية بعد انقضائه[٩٦].

٣ ـ تصوير الجامع على الأعم:

قال الإمام الخميني(قدس سره): لابدّ للقائل بالوضع على الأعمّ من فرض جامع بين المتلبس والمنقضي عنه، ومع عدم تصويره تسقط دعواه من غير احتياج إلى إقامة برهان، لأ نّ مدعي الأعمي هو الوضع لمعنى عامّ بنحو الاشتراك المعنوي[٩٧].

ويظهر من كلام المحقق السيد البروجردي(قدس سره) تصوير الجامع على الأعم حيث قال: إنّ الأعمي قائل بأ نّ صرف وجود الحيثية آناً ما كاف في صدق المفهوم على المصداق من زمن وجود الحيثيّة إلى الأبد وإن زال تلبّسه ولم يتلبس في زمن الصدق، والظاهر أ نّ مراده أ نّ مبدأ المشتق إذا وجد في موضوع يصير سبباً لتحقق حيثيّة انتزاعية في هذا الموضوع باقية في جميع الأزمنة وإن زال نفس المبدأ، وباعتبار هذه الحيثيّة الانتزاعية يصدق المفهوم على المصداق لا باعتبار وجود نفس المبدأ، فليس «القائم» في «زيد قائم» مثلاً حاكياً لثبوت القيام لزيد بل لوجود حيثيّة اعتبارية له ثابتة له من زمن تلبّسه بالقيام إلى الأبد، وتلبّسه بالقيام علّة لحدوث تلك الحيثية الاعتبارية من دون أن تكون في بقائها محتاجة إليه، وهذا المعنى الانتزاعي لا ينفك من زيد أبداً وإن انفكّ منه القيام[٩٨].

أ دلّة القول بالوضع لخصوص المتلبّس:

---

٩٦ ـ راجع المحاضرات ١: ٢٢٧ ـ ٢٢٩، والكفاية: ٣٨، ٣٩، ونهاية الأصول: ٦٥، ٦٦، ومناهج الوصول ١: ١٨٨ ـ ١٩١، وفوائد الأصول ١: ٨٣، ٨٤ .

٩٧ ـ مناهج الوصول ١: ٢١٢.

٩٨ ـ نهاية الأصول: ٦٦.

١ ـ التبادر وهو انسباق خصوص المتلبس فعلاً إلى الذهن من المشتقات في جميع اللغات[٩٩].

٢ ـ صحة السلب عمّن انقضى عند المبدأ، فيقال: زيد ليس بعالم بل هو جاهل إذا انقضى عنه العلم[١٠٠].

٣ ـ لا ريب في مضادّة الصفات المأخوذة من المبادئ المتضادّة كالعالم والجاهل، ولو كان المشتق حقيقة في الأعمّ لما كان بينها مضادّة، لتصادقها فيما انقضى عنه المبدأ وتلبّس بالمبدأ الآخر، فيلزم صدق العالم والجاهل في زمان واحد على شخص واحد إذا كان جاهلاً ثم صار عالماً، وهو باطل قطعاً[١٠١].

أدلّة القول بالوضع للأعمّ:

١ ـ التبادر في مثل المقتول والمضروب، فإنّه ينسبق إلى الذهن من أمثالهما ما يعمّ ما انقضى عنه المبدأ[١٠٢].

وقد يشكل فيه بمنع التبادر، وانما استعمال المضروب والمقتول وأمثالهما بلحاظ حال التلبّس[١٠٣].

٢ ـ عدم صحة السلب في مثل المقتول والمضروب عمّن انقضى عنه المبدأ[١٠٤].

وقد يشكل فيه بأ نّ عدم صحة السلب إنّما هو بلحاظ حال التلبّس، حيث أريد من المبدأ معنى يكون التلبس به باقياً[١٠٥].

٣ ـ قوله تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة...)[١٠٦]**، وقوله تعالى:** (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما...)[١٠٧] **بتقريب أ نّ الجلد والقطع إنّما هما ثابتان للزاني والسارق، ولولا صدقهما على المنقضي عنه لا موضوع لاجرائهما[١٠٨].**

---

٩٩ ـ راجع الكفاية: ٤٥، ونهاية الأصول: ٧٢، ومناهج الوصول ١: ٢١٣، وفرائد الأصول ١: ١٢٢ والمحاضرات ١: ٢٦٥.

١٠٠ ـ راجع الكفاية: ٤٥، وفوائد الأصول ١: ١٢٢، والمحاضرات ١: ٢٦٦.

١٠١ ـ راجع الكفاية: ٤٦، وفوائد الأصول ١: ١٢٣، والمحاضرات ١: ٢٦٧.

١٠٢ ـ راجع الكفاية: ٤٨، وفوائد الأصول ١: ١٢٤، ومناهج الوصول ١: ٢١٥.

١٠٣ ـ راجع الكفاية: ٤٨، وفوائد الأصول ١: ١٢٤، ومناهج الوصول ١: ٢١٥.

١٠٤ ـ راجع الكفاية: ٤٨، وفوائد الأصول ١: ١٢٤.

١٠٥ ـ راجع الكفاية: ٤٨.

١٠٦ ـ النور: ٢.

١٠٧ ـ المائدة: ٣٨.

١٠٨ ـ راجع مناهج الوصول ١: ٢١٦، وفوائد الأصول ١: ١٢٥، والمحاضرات ١: ٢٧١.

واستشكل بأ نّه لا ينافي إرادة خصوص حال التلبّس دلالتها على ثبوت الجلد والقطع مطلقاً ولو بعد انقضاء المبدأ[١٠٩].

التطبيقات:

قال فخر المحققين(قدس سره) **في مسألة من كانت له زوجتان كبيرتان وزوجة صغيرة، وقد أرضعت الكبيرتان الصغيرة ما هذا لفظه: تحرم المرضعة الأُولى والصغيرة مع الدخول بالكبيرتين بالاجماع، وأ مّا المرضعة الأخرى ففي تحريمها خلاف واختار والدي المصنّف**(رحمه الله) **وابن ادريس تحريمها، لأ نّ هذه يصدق عليها أ مّ زوجته، لأنّه لا يشترط في المشتق بقاء المشتق منه[١١٠].**

---

١٠٩ ـ راجع الكفاية: ٥٠، ونهاية الأصول: ٧٣، ٧٤.

١١٠ ـ إيضاح الفوائد ٣: ٥٢.

٦ ـ نصّ القاعدة: استعمال اللفظ في أكثر من معنى[١١١]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

استعمال المشترك في الأكثر من معنى[١١٢].

توضيح القاعدة:

إنّ استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد يتصور على وجوه:

١ ـ أن يستعمل اللفظ في مجموع المعنيين بحيث يكون المراد من اللفظ هو المركب منهما.

٢ ـ أن يستعمل في مفهوم مطلق يصدق على كل واحد من المعنيين.

٣ ـ أن يستعمل في معنى عام ويكون كل واحد من المعنيين فرداً له.

٤ ـ أن يستعمل في كل واحد من المعنيين بحياله واستقلاله بأن يكون كل منهما بشخصه مراداً بحسب الاستعمال مثل ما اذا لم يستعمل اللفظ إلاّ فيه.

ولا يخفى أ نّ محل النزاع هو القسم الرابع دون الثلاثة الأُولى[١١٣].

واختلف الأصوليون في جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد وعدمه، والمشهور هو عدم الجواز[١١٤].

أدلّة القول بالامتناع:

١ ـ قال المحقق الخراساني(قدس سره)**: إن حقيقة الاستعمال ليس مجرد جعل اللفظ علامة لإرادة المعنى، بل جعله وجهاً وعنواناً له، بل بوجه نفسه كأ نّه الملقى، ولذا يسري إليه قبحه وحسنه كما لا يخفى. ولا يمكن جعل اللفظ كذلك إلاّ لمعنى واحد، ضرورة أنّ لحاظه وجهاً وعنواناً لمعنى ينافي لحاظه كذلك لمعنى آخر، حيث إنّ لحاظه كذلك لا يكون إلاّ بتبع لحاظ المعنى، فانياً فيه فناء الوجه في ذي الوجه والعنوان في المعنون ومعه كيف يمكن إرادة معنى آخر معه في استعمال واحد مع استلزامه للحاظ آخر غير لحاظه كذلك في هذا الحال[١١٥].**

---

١١١ ـ الكفاية: ٣٦، ومناهج الوصول ١: ١٨٠، والمحاضرات ١: ٢١٦.

١١٢ ـ نهاية الأصول: ٥٩.

١١٣ ـ نهاية الأصول: ٥٩، وراجع مناهج الوصول ١: ١٨٠، والمحاضرات ١: ٢١٦.

١١٤ ـ راجع مناهج الوصول ١: ١٨٠، والمحاضرات ١: ٢١٦.

١١٥ ـ الكفاية: ٣٦.

وقد يشكل فيه بأنّ الاستعمال ليس إلاّ جعل اللفظ علامة لإرادة المعنى، ولا مانع حينئذ من جعله علامة لإرادة المعنيين المستقلين أو أزيد[116].

٢ ـ قال المحقق الاصفهاني(قدس سره): إنّ حقيقة الاستعمال إيجاد المعنى في الخارج باللفظ، لأ نّ اللفظ وجود حقيقي لطبيعي اللفظ بالذات ووجود تنزيلي للمعنى بالجعل والتنزيل، وحيث إنّ الموجود الخارجي بالذات واحد فلا مجال لأن يقال بأ نّ وجود اللفظ وجود لهذا المعنى خارجاً ووجود آخر لمعنى آخر، حيث لا وجود آخر ينسب إلى الآخر بالتنزيل[117].

ويشكل بأنّ هذا أشبه بالخطابة من البرهان، فإنّ معنى كون اللفظ وجوداً للمعنى أ نّه لفظ موضوع له، ولا يلزم من وضعه للمعنيين أو استعماله فيهما كونه موجودين وله وجودان.

وإن شئت قلت: كون شيء واحد وجوداً تنزيلياً لألف شيء ممّا لا مانع منه، ولا يلزم منه التكثر في الوجود الواقعي[118].

٣ ـ إنّ حقيقة الاستعمال ليست إلاّ عبارة عن ايجاد المعنى باللفظ والقائه إلى المخاطب خارجاً، ومن هنا لا يرى المخاطب إلاّ المعنى فإنّه الملحوظ أولاً وبالذات واللفظ ملحوظ بتبعه وفان فيه، وعليه فلازم استعمال اللفظ في المعنيين على نحو الاستقلال تعلق اللحاظ الاستقلالي بكل واحد منهما في آن واحد، ومن الواضح أ نّ النفس لا تستطيع على أن تجمع بين اللحاظين المستقلين في آن واحد، ولا ريب أ نّ الاستعمال في أكثر من معنى واحد يستلزم ذلك، والمستلزم للمحال محال لا محالة[119].

وقد يشكل بأنّ النفس تقتدر على الجمع بين اللحاظين المستقلين في آن واحد لقيام الضرورة بامكان تصوّر شيئين معاً وإلاّ لصار التصديق والحكم بكون شيء شيئاً أو لشيء ممتنعاً[120].

فتحصّل أ نّ القول بالامتناع مما لا وجه له.

هذا مع وقوعه في كلمات الشعراء والبلغاء [121].

---

١١٦ ـ راجع المحاضرات ١: ٢١٩، ومناهج الوصول ١: ١٨٣، ١٨٤.

١١٧ ـ نهاية الدراية ١: ١٥٢.

١١٨ ـ مناهج الوصول ١: ١٨٤، ١٨٥.

١١٩ ـ راجع المحاضرات ١: ٢١٧: نسبه إلى استاذه(رحمه الله) .

١٢٠ ـ راجع مناهج الوصول ١: ١٨٥، والمحاضرات ١: ٢١٧، ٢١٨.

١٢١ ـ مناهج الوصول ١: ١٨٦.

التطبيقات وثمرة النزاع:

إذا ورد لفظ مشترك في نصّ من النصوص فإن قلنا بامتناع استعمال اللفظ في أكثر من معنى وكان اللفظ خالياً عن القرينة المعيّنة لبعض معانيه فيصبح مجملاً، وإن قلنا بجواز الاستعمال في الأكثر من معنى فإن كان اللفظ خالياً عن القرينة على ارادة الكل أو البعض فهو مجمل أيضاً، وإن كان مع القرينة على إرادة بعض معين فيحمل عليه، وإن كان مع القرينة على ارادة الجميع فيحمل عليه ولا إجمال.

٧ ـ نصّ القاعدة: علائم الحقيقة والمجاز[١٢٢]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

علامات الحقيقة والمجاز[١٢٣].

توضيح القاعدة:

لا ريب أنّ المعنى ينقسم إلى المعنى الحقيقي والمجازي ـ سواء قلنا بأنّ المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له بعلاقة معتبرة مع قرينة معاندة كما هو المشهور أم قلنا بأنّ المجاز هو تطبيق المعنى الموضوع له على ما أراده جدّاً بادعاء كونه مصداقه كما في الكليات أو عينه كما في الأعلام الشخصية فاللفظ مستعمل في ما وضع له لكن يكون الإرادة الجدّية على خلاف استعماله كما هو مذهب بعض المحققين[١٢٤].

وعلى هذا لو شككنا في كون لفظ الماء مثلاً موضوعاً لهذا الجسم السيال المعهود نرجع إلى تلك العلائم لإثباته[١٢٥].

وقد ذكر الأصحاب لتشخيص المعنى الحقيقي وجوهاً:

الأول ـ التبادر: وهو خطور المعنى في الذهن بمجرد سماع اللفظ من غير قرينة، وليس المراد منه ما يفهم من لفظه وهو سبق المعنى بالنسبة إلى معنى آخر في الذهن أو سرعة حصوله فيه[١٢٦].

ثمّ إنّ التبادر علامة الحقيقة عند الأصوليين من غير خلاف ظاهر.

ولا يخفى أنّ تبادر المعنى من اللفظ من غير قرينة في زماننا هذا علامة على كونه معنى حقيقياً للفظ في الأزمنة السابقة على زمان التبادر، وذلك لبناء العقلاء وسيرتهم على ذلك في محاوراتهم، وقد يعبّر عنه بالاستصحاب القهقرائي على عكس الاستصحاب المصطلح، فإن المتيقن في الاستصحاب القهقرائي لاحق والمشكوك سابق، وهذا حجّة عند العقلاء، بل على

---

١٢٢ ـ نهاية الأصول: ٣١، ومناهج الوصول ١: ١٢٤.

١٢٣ ـ المحاضرات ١: ١٢٠، ودروس في علم الأصول ١: ٢١٥.

١٢٤ ـ راجع مناهج الوصول ١: ١٠٢ ـ ١٠٥، ونهاية الأصول: ٢٨ ـ ٣٠.

١٢٥ ـ راجع مناهج الوصول ١: ١٢٤.

١٢٦ ـ راجع الكفاية: ١٨، ومناهج الوصول ١: ١٢٥، والمحاضرات ١: ١٢٠.

ذلك تدور استنباط الأحكام الشرعية من الألفاظ الواردة في الكتاب والسنّة، ضرورة أنّه لولا اعتباره لا يثبت لنا أنّ هذه المعاني المتبادرة في زماننا هذا هي المعاني الحقيقية في زمان صدور هذه الألفاظ[١٢٧].

والتبادر على قسمين:

١ ـ التبادر عند أهل المحاورة، وهو أن يرجع الجاهل بالوضع إلى أهل المحاورة في مقام استعلام اللغات فيحصل له العلم بالوضع بما يرى من تبادر المعنى من اللفظ من غير قرينة عندهم.

٢ ـ التبادر عند المستعلم، وهو أن يكون تبادر المعنى من اللفظ من غير قرينة عنده علامة على كونه معنى حقيقياً.

وهذا القسم يتوقف على العلم الإجمالي الارتكازي بالمعنى الحقيقي، فإذا رأى أنّ هذا المعنى المعلوم ارتكازاً يتبادر من اللفظ من غير قرينة يحصل له العلم التفصيلي بأنّ هذا اللفظ وضع لهذا المعنى[١٢٨].

الثاني ـ عدم صحّة السلب وقد يعبّر عنه بصحّة الحمل:

توضيح ذلك: أنّ حمل اللفظ بما له من المعنى الارتكازي على معنى وعدم صحّة سلبه عنه تكون علامة كونه حقيقة فيه.

ثم لا يخفى أنّ الحمل على قسمين:

١ ـ الحمل الأولي الذاتي الذي ملاكه الاتحاد مفهوماً، فصحّة الحمل الأولي الذاتي علامة كون المعنى الارتكازي نفس المعنى.

٢ ـ الحمل الشائع الصناعي الذي ملاكه الاتحاد وجوداً، فصحّة الحمل الشائع الصناعي علامة كونه من مصاديقه وأفراده الحقيقية[١٢٩].

ثم إنّ صحّة الحمل على قسمين:

١ـ صحّة الحمل عند أهل المحاورة.

٢ ـ صحّة الحمل عند المستعلم، وقد تقدم توضيحه في التبادر.

وقد أشكل فيه الإمام الخميني(قدس سره) بأنّ صحة الحمل لا تكون علامة لا الأوّلي منه ولا الشائع، لأنّ الاستشهاد إمّا أن يكون بصحته عنده أو عند غيره:

---

١٢٧ ـ راجع المحاضرات ١: ١٢١ ـ ١٢٢.

١٢٨ ـ راجع الكفاية: ١٨، ونهاية الأصول: ٣٩، ٤٠، ومناهج الوصول ١: ١٢٦، والمحاضرات ١: ١٢١.

١٢٩ ـ راجع الكفاية: ١٩، ودروس في علم الأصول ١: ٢١٦.

أ مّا الحمل الأولي عند المستعلم، فإنّ التصديق بصحة الحمل الأولي يتوقف على العلم باتحاد المعنى مع اللفظ بماله من المعنى الارتكازي مفهوماً، وهذا عين التصديق بوضع اللفظ للمعنى، فلا مجال لتأثير صحّة الحمل في رفع الشك.

وأ مّا الحمل الأوّلي عند غيره فلأ نّه لا يمكن الكشف عن كونه حملاً أوّلياً إلاّ مع تصريح الغير به، فيرجع إلى تنصيص أهل اللسان لا صحة الحمل أو العلم بوحدة المفهومين، فلا يبقى شكّ حتّى يرفع بصحّة الحمل.

وأ مّا الحمل الشائع فلما كان على قسمين: بالذات وبالعرض، فمع الترديد بينهما لا يمكن الكشف، ومع التميّز فلا شكّ حتّى يرفع به، لأن العالم بأ نّ الحمل بالذات عالم بالوضع قبل الحمل[١٣٠].

الثالث ـ الاطّراد:

قال المحقق الاصفهاني (قدس سره)**: إذا أُطلق لفظ باعتبار معنى كلي على فرد مع القطع بعدم كون ذلك الفرد من حيث الفردية معنى حقيقياً والشكّ في كون هذا المعنى الكلي معنىً حقيقياً فإذا كان الإطلاق مطّرداً باعتبار هذا المعنى الكلي كشف عن كونه من المعاني الحقيقية، لأن صحة اطلاقه على افراده مطرداً لابدّ من أن تكون معلولة لأحد الأمرين، إمّا الوضع أو العلاقة، وحيث لا اطراد لأنواع العلائق المصححة للتجوّز ثبت الاستناد إلى الوضع، فنفس الاطراد دليل على الحقيقة وإن لم يعلم وجه الاستعمال على الحقيقة[١٣١].**

وقد يشكل فيه بأ نّ اللفظ إذا استعمل في المعنى الكلي مجازاً مع علاقة معتبرة فاطلاقه على افراد ذلك المعنى مطرد، إذ لا يعقل أن يكون المعنى كليّاً ومع ذلك لا ينطبق على تمام افراده ومصاديقه، فاطلاق اللفظ على افراد المعنى المستعمل فيه مطرداً لا يدلّ على كون ذلك المعنى من المعاني الحقيقة[١٣٢].

الرابع ـ تنصيص أهل اللسان، وهو أن يرجع الجاهل باللغة إلى أهل اللغة واللسان في استعلام المراد من اللفظ، فمع تنصيصهم بأن هذا معنى ذلك اللفظ يعلم كونه معنى حقيقياً[١٣٣].

ويظهر مما ذكرنا علائم المجاز أيضاً وهي صحة السلب وعدم الاطراد.

---

١٣٠ ـ مناهج الوصول ١: ١٢٧، ١٢٨.

١٣١ ـ نهاية الدراية ١: ٨٤، ٨٥.

١٣٢ ـ راجع الكفاية: ٢٠، والمحاضرات ١: ١٣٠، ودروس في علم الأصول ١: ٢١٦.

١٣٣ ـ راجع مناهج الأصول ١: ١٢٧.

ثمرة البحث:

يستفاد من هذه العلائم لتحقيق مصاديق للظهورات من الألفاظ، وحينئذ يمكن حجية الظهور واستفادة الأحكام الشرعية من النصوص ولو بضميمة الأُصول العقلائية الأُخر.

٨ ـ نصّ القاعدة: لفظ الأمر حقيقة في الوجوب[١٣٤]

توضيح القاعدة:

١ ـ قد ذكر للفظ «الأمر» معان عديدة، منها: الشأن والفعل والشيء والحادثة والغرض والطلب[١٣٥]. والمقصود بالبحث هنا هو الأمر بمادته (ا م ر) وبمعناه الحدثي الذي جمعه أوامر لا الأمور، فالكلام في المعنى الأخير دون غيره من المعاني:

قيل: إنّ مادة الأمر موضوعة للطلب المتعلق بفعل الغير لا الطلب المطلق، لأن لفظ الطلب ينطبق بمفهومه على الطلب التكويني كطلب العطشان للماء والطلب التشريعي المتعلق بفعل الغير، فالنسبة بين الأمر والطلب عموم مطلق[١٣٦].

ويمكن أن يقال: إنّ مادّة الأمر موضوعة لمعنى يرادفه ما يقال له بالفارسية : «دستور» ، وهو غير الطلب مفهوماً.

٢ ـ الظاهر اعتبار العلوّ في معنى الأمر، فلا يكون من السافل والمساوي امراً.

والعلوّ أمر اعتباري له منشأ عقلائي يختلف بحسب الزمان والمكان، والميزان هو نفوذ الكلمة والسلطة والقدرة على المأمور، فالسلطان المحبوس لا يكون آمراً بل رئيس المحبس يكون آمراً بالنسبة اليه[١٣٧].

٣ ـ الظاهر اعتبار الاستعلاء أيضاً في معنى الأمر، فلا يكون العالي آمراً إذا لم يكن مستعلياً بل كان مستدعياً ، فلا يقول حينئذ «أمرتك بكذا»[١٣٨].

وقيل بعدم اعتبار الاستعلاء في معنى الأمر، لصدق الأمر من العالي المستخفض لجناحه[١٣٩].

فبعد هذه التوضيحات نقول:

---

١٣٤ ـ الكفاية: ٦٣.

١٣٥ ـ راجع الكفاية: ٦١، والمحاضرات ٢: ٥، ونهاية الأصول : ٨٥.

١٣٦ ـ راجع المحاضرات ٢: ٧، ودروس في علم الأصول ١: ٢٢٤.

١٣٧ ـ راجع الكفاية: ٦٣، وفوائد الأصول ١: ١٢٩، ومنهاج الوصول : ١ : ٢٣٩، والمحاضرات ١: ١٣، ودروس في علم الأصول ١: ٢٢٤.

١٣٨ ـ راجع مناهج الوصول ١: ٢٣٩، وفوائد الأصول ١: ١٢٩.

١٣٩ ـ راجع الكفاية: ٦٣، ودروس في علم الأصول ١: ٢٢٤.

لا إشكال في ظهور مادة الأمر في الوجوب، وإنّما الكلام في أنّه بالوضع، أو بالإطلاق، أو بحكم العقل ؟ ففيه ثلاثة أقوال: والمشهور هو الأول[١٤٠]**.**

أدلّة القول الأوّل:

ألف: التبادر وهو انسباق الوجوب الى الذهن عند اطلاق لفظ الأمر[١٤١]**.**

ب ـ قوله تعالى: (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم**)**[١٤٢]**.**

تقريبه أن الأمر لو كان يشمل الطلب الاستحبابي لما وقع على اطلاقه موضوعاً للحذر من العقاب[١٤٣]**.**

ج : قول النبي(صلى الله عليه وآله**) :** «لولا أن أشقّ على اُمتي لأمرتهم بالسواك عند وضوء كل صلاة»[١٤٤]**.**

وفي رواية: «مع كل صلاة»[١٤٥]**.**

تقريبه أنّ الرواية ظاهرة في أنّ الأمر يوجب المشقة والكلفة مع أنّ الاستحبابي لا يوجبهما، مضافاً الى أنّ الطلب الاستحبابي وارد بالسواك، فلو كان أمراً لم يقل ذلك[١٤٦]**.**

تقريب القول الثاني: **هو أنّ لفظ الأمر موضوع لمطلق الطلب الجامع بين الوجوب والندب، وبيان الندب يحتاج الى مؤونة زائدة، فالإطلاق يقتضي الوجوب**[١٤٧]**.**

تقريب القول الثالث: **هو أنّ العبد لابدّ أن ينبعث عن بعث المولى إلاّ أن يرد منه الترخيص بعدما كان المولى قد أعمل ما كان من وظيفته وأظهر وبعث ، وليس وظيفة المولى أكثر من ذلك، وبعد إعمال المولى وظيفته تصل النّوبة الى حكم العقل من لزوم انبعاث العبد عن بعث المولى، ولا نعني بالوجوب سوى ذلك**[١٤٨]**.**

---

١٤٠ ـ المحاضرات ١: ١٣.

١٤١ ـ راجع الكفاية: ٦٣، ومناهج الوصول ١: ٢٤١، ودروس في علم الأصول ١: ٢٢٥.

١٤٢ ـ النور: ٦٣.

١٤٣ ـ دروس في علم الأصول ١: ٢٢٤، ٢٢٥، وراجع الكفاية : ٦٣، ومناهج الوصول ١: ٢٤١.

١٤٤ ـ وسائل الشيعة ١:٣٥٤ كتاب الطهارة ، الباب ٣ من أبواب السواك، الحديث ٤.

١٤٥ ـ وسائل الشيعة ١ : ٣٥٥ ، كتاب الطهارة ، الباب ٥ من الأبواب السواك، الحديث ٣.

١٤٦ ـ مناهج الوصول ١: ٢٤١، وراجع الكفاية : ٦٣، ودروس في علم الأصول١: ٢٢٥.

١٤٧ ـ راجع المحاضرات ١: ١٤.

١٤٨ ـ فوائد الأصول ١: ١٣٦، والمحاضرات ١: ١٤.

التطبيقات:

كل مورد ورد فيه لفظ الأمر بجميع مشتقاته في الكتاب والسنّة فهو ظاهر في الوجوب كقوله تعالى: (إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات الى أهلها)[١٤٩].

١٤٩ ـ النساء: ٥٨.

٩ ـ نصّ القاعدة: صيغة الأمر حقيقة في الوجوب[١٥٠]

توضيح القاعدة:

١ ـ قد ذكر لصيغة الأمر معان عديدة: منها الترجّي والتمنّي والتهديد والإنذار والإهانة والاحتقار والتعجيز والتسخير والطلب[١٥١].

والمقصود بالبحث هنا هو هيئة الأمر بمعناها الأخير سواء قلنا بكون المعاني الأُخر مجازات أو من الدواعي.

قال الإمام الخميني(قدس سره): هيئة الأمر موضوعة للبعث والإغراء ، والدليل هو التبادر[١٥٢].

وقال المحقق الخراساني(قدس سره) : قصارى ما يمكن أن يدّعى أن تكون الصيغة موضوعة لإنشاء الطلب فيما إذا كان بداعي البعث والتحريك لابداع آخر، فيكون إنشاء الطلب بها بعثاً حقيقة، وإنشاؤه بها تهديداً مجازاً، وهذا غير كونها مستعملة في التهديد وغيره[١٥٣].

وقد استشكله الإمام الخميني (قدس سره): بأنه إن كان مراده الطلب الحقيقي المتحد مع الإرادة على مذهبه حتّى يكون معنى «اضرب» أُريد منك الضرب فهو ممنوع، والسند التبادر، وإن كان المراد الطلب الإيقاعي فلا نتصور غير البعث والإغراء شيئاً آخر نسمّيه الطلب حتى ينشئه المتكلم بداعي البعث، ومع فرضه مخالف للتبادر والتفاهم العرفي في كلّ لغة[١٥٤].

٢ ـ إذا استعملت الهيئة في الطلب بداعي البعث أو في البعث والإغراء ـ على اختلاف المباني ـ فالظاهر اعتبار العلوّ والاستعلاء كما تقدم في القاعدة السابقة.

فبعد هذه التوضيحات نقول:

---

١٥٠ ـ الكفاية : ٧٠.

١٥١ ـ راجع الكفاية : ٦٩، والمحاضرات ١:١٢١، ودروس في علم الأصول ١: ٢٢٥.

١٥٢ ـ مناهج الوصول ١: ٢٤٣.

١٥٣ ـ الكفاية: ٦٩.

١٥٤ ـ مناهج الوصول ١: ٢٤٤، ٢٤٥.

قد اختلفت كلمات الأُصوليين في أنّ دلالة صيغة الأمر على الوجوب هل هي بالوضع أو بالإطلاق أو بحكم العقل أو بحكم العقلاء؟ على أقوال أربعة:

القول الأول: هو كون الصيغة حقيقة في الوجوب، وبه قال المحقق الخراساني، والشهيد الصدر، ودليله التبادر[١٥٥].

والقول الثاني هو ظهور الصيغة في الوجوب بالإطلاق وبه قال المحقق العراقي[١٥٦]. وتقريبه انّ الطلب الوجوبي هو الطلب التام الذي لا حدّ له من جهة النقص والضعف، بخلاف الاستحبابي، فإنّه مرتبة محدودة بحدّ النقص والضعف، ولا ريب في أنّ الوجود غير المحدود لا يفتقر في بيانه الى اكثر ممّا يدل عليه، بخلاف المحدود، فإنّه يفتقر الى بيان أصله وحدوده، وعليه يلزم حمل الكلام الذي يدلّ على الطلب بلا ذكر حدّ له على المرتبة التامة وهو الوجوب، كما هو الشأن في كلّ مطلق[١٥٧].

والقول الثالث هو أنّ الصيغة حجّة على الوجوب بحكم العقل، وبه قال المحقّق النائيني[١٥٨] والسيد الخوئي[١٥٩].

وتقريبه أنّ العقل يحكم بأنّ وظيفة العبودية والمولوية تقتضي لزوم المبادرة وقيام العبد بامتثال ما أمره به المولى وعدم الأمن من العقوبة لدى المخالفة إلاّ اذا أقام المولى قرينة على الترخيص وجواز الترك، فالحاكم بالوجوب إنّما هو العقل دون الصيغة لا وضعاً ولا اطلاقاً[١٦٠].

والقول الرابع هو كون الصيغة حجة على الوجوب بحكم العقلاء، وبه قال الإمام الخميني[١٦١].

وتقريبه أنّ الأمر الصادر من المولى واجب الإطاعة بحكم العقلاء كافة، وليس للعبد الاعتذار باحتمال كونه ناشئاً من المصلحة غير الملزمة، ولا يكون ذلك لدلالة لفظية أو مقدّمات حكمة، بل نفس صدور البعث موضوع حكم العقلاء بلزوم الطاعة حتّى يرد منه ترخيص[١٦٢].

---

١٥٥ ـ الكفاية: ٧٠، ودروس في علم الأصول ١: ٢٢٧.

١٥٦ ـ نهاية الأفكار ١ : ١٨٠.

١٥٧ ـ راجع الكفاية : ٧٢، ونهاية الأفكار ١: ١٦٢.

١٥٨ ـ فرائد الأصول ١: ١٣٦.

١٥٩ ـ المحاضرات ١: ١٣١.

١٦٠ ـ راجع فوائد الأصول ١: ١٣٦ ، والمحاضرات ١ : ٢ ـ ١٣١.

١٦١ ـ مناهج الوصول ١: ٢٥٦.

١٦٢ ـ مناهج الوصول ١: ٢٥٦، ٢٥٧ .

الاستثناءات :

ألف : الأمر بعد الحظر أو توهّمه :

إذا وقع إنشاء الأمر بعد الحظر أو توهّمه فهو لا يفيد إلاّ نفي الحظر لا أزيد. وقد ذكر المحقّق العراقي في وجهه: «إنّنا لو بنينا على حجيّة أصالة الحقيقة من باب الظهور التصديقي كما هو التحقيق، ففي ذلك لا مجال للحمل على الوجوب; لأنّه بمحض إقترانه بما يصلح للقرينية ينتفي ظهوره فيما كان ظاهراً فيه، فلا يبقى له ظهور في الوجوب، بل ولا في الاستحباب أيضاً ... ضرورة أنّه بعد ارتفاع ظهوره في الوجوب لا مقتضي في تعيين ظهوره في غيره من الاستحباب أو الإباحة بالمعنى الأخصّ . . . . نعم، يستفاد من هذا الأمر عدم الحرج في الفعل وإباحته بالمعنى الأعمّ الذي هو جامع بين الوجوب والندب والإباحة بالمعنى الأخصّ ...»[١٦٣].

الأمثلة :

١ ـ قوله تعالى: (وإذا حللتم فاصطادوا)[١٦٤]**، الواقع بعد الحظر عن الصيد حال الإحرام.**

٢ ـ قوله تعالى: (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله)[١٦٥]**. الواقع بعد الحظر عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة.**

ب : الأوامر الإرشاديّة :

قد يتفق أحياناً أن تكون الصيغة دالّة على الإرشاد والإخبار عن الحكم الوضعي; كما في قول الإمام(عليه السلام)**:** «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه»[١٦٦]**فليس مفاده طلب الغسل ووجوبه، بل الإرشاد إلى نجاسة الثوب بالبول وأنّ مطهّره هو الماء.**

وكما في قول الإمام (عليه السلام) **:** «استقبل بذبيحتك القبلة»[١٦٧] **فليس مفاده الطلب والوجوب، لوضوح أنّ شخصاً لو لم يستقبل بالذبيحة القبلة تحرم عليه الذبيحة، فمفاد الأمر اذاً الإرشاد إلى شرطيّة الاستقبال في التذكية.**

---

١٦٣ ـ نهاية الافكار ١ : ٢٠٩ ـ ٢١٠ .

١٦٤ ـ المائدة : ٢.

١٦٥ ـ الجمعة : ١٠.

١٦٦ ـ وسائل الشيعة ٢ : ١٠٠٨، الباب ٨ من ابواب النجاسات الحديث ٢ .

١٦٧ ـ وسائل الشيعة ١٦ : ٢٦٥، الباب ١٤ من الذبائح الحديث الاوّل .

وكما في أمر الطبيب المريض باستعمال الدواء، فليس مفاده إلاّ الإرشاد إلى ما في الدواء من نفع وشفاء[١٦٨].

١٦٨ ـ دروس في علم الاصول (الحلقة الثالثة) القسم الاول : ٨٢ .

١٠ ـ نصّ القاعدة : الجملة الخبرية المستعملة في مقام الطلب ظاهرة في الوجوب[١٦٩]

توضيح القاعدة:

١ ـ لا إشكال في استعمال الجمل الخبرية في مقام البعث والطلب، وإنّما الكلام في كيفيّة دلالتها على البعث:

ألف : قال المحقق الخراساني(قدس سره) **: لا يخفى أنّه ليست الجمل الخبرية الواقعة في مقام الطلب مستعملة في غير معناها، بل هي مستعملة فيه إلاّ أنّه ليس بداعي الإعلام والحكاية ، بل بداعي البعث[١٧٠].**

ب : قال الإمام الخميني(قدس سره) **: الذي يمكن أن يقال في كيفية الدلالة هو أنّ الجمل الخبريّة مستعملة في معانيها الخبرية بدعوى تحققها من المخاطب، مدّعياً أنّ المخبر به أمر يأتي به المخاطب من غير احتياج الى الأمر لوضوح لزوم إتيانه بحكم العقل، كما اذا قلت: «إنّ ولدي يصلّي» بداعي إغرائه بذلك، فإنّك تستعمل الجملة في معناها بدعوى كون الأمر بمكان من الوضوح لا يحتاج الى الأمر بل يأتي به بتمييزه وعقله، وما ذكرنا موافق للذوق السليم والمحاورات العرفية[١٧١].**

ج: قال المحقق العراقي(قدس سره) **إن الجمل الخبرية كانت مستعملة في معناها الحقيقي الإخباري وكان الغرض والداعي من الاستعمال ايضاً هو الإعلام والإخبار دون الطلب والبعث، ولكن إعلامه بتحقق الفعل من المكلف إنّما كان بلحاظ تحقق مقتضيه وعلّته وهو الإرادة والطلب، حيث إنّ المولى لمّا كان مريداً للفعل من المكلف وكان طلبه وارادته للفعل علّة لصدوره من المكلف ولو بمعونة حكم عقله بوجوب الإطاعة فلا جرم فيما يرى طلبه متحققاً يرى كأنّه وجود المقتضى (بالفتح) وهو العمل في الخارج ، فمن هذه الجهة يخبر بوقوعه من المكلف بمثل قوله: «تعيد الصلاة» مثلاً[١٧٢].**

---

١٦٩ ـ راجع الكفاية : ٧٠ .

١٧٠ ـ الكفاية: ٧١.

١٧١ ـ مناهج الوصول ١: ٢٥٧ .

١٧٢ ـ نهاية الأفكار ١: ١٨١.

د: قال الشهيد الصدر «رضوان الله تعالى عليه»: إنّ الجمل الخبرية تكون إخباراً عن وقوع الفعل من الشخص غير أنّه يقيد الشخص الذي يقصد الحكاية عنه بمن كان يطبّق عمله على الموازين الشرعية، وهذا التقييد قرينته نفس كون المولى في مقام التشريع لا نقل انباء خارجية[173].

٢ ـ اختلف الاصوليون في كيفية دلالة الجملة الخبرية المستعملة في مقام البعث على الوجوب ، هل هي بالإطلاق أو بحكم العقل أو بحكم العقلاء؟ وتقدّمت تقاريبها في قاعدة كون الصيغة حقيقة في الوجوب، فراجع.

التطبيقات:

١ ـ ما رواه منصور بن حازم عن الإمام الصادق(عليه السلام) **أنّه قال:** إذا طهرت الحائض قبل العصر صلّت الظهر والعصر، فإن طهرت فى آخر وقت العصر صلّت العصر[174].

٢ ـ ما رواه العيص عن الإمام الصادق(عليه السلام) **أنّه قال: سألته عن رجل مات وهو جنب، قال**(عليه السلام)**:** يغسل غسلة واحدة بماء، ثم يغتسل بعد ذلك[175].

٣ ـ ما رواه عبدالرحمن بن الحجاج أنّه قال: سألت أبا عبدالله(عليه السلام) **عن الرجل يتكلم ناسياً في الصلاة، يقول: «أقيموا صفوفكم» ، فقال:** يتمّ صلاته ثم يسجد سجدتين...[176]

---

١٧٣ ـ دروس في علم الأصول ٢: ٨٣ .

١٧٤ ـ وسائل الشيعة ٢: ٥٩٩، الباب ٤٩ من أبواب الحيض، الحديث ٦ .

١٧٥ ـ وسائل الشيعة ٢: ٧٢٢، الباب ٣١ من أبواب غسل الميت، الحديث٦.

١٧٦ ـ وسائل الشيعة ٥: ٣١٣، الباب ٤ من أبواب الخلل في الصلاة، الحديث١.

١١ ـ نصّ القاعدة : ظاهر الأمر يقتضي التوصليّة[١٧٧]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

إطلاق الصيغة هل يقتضي كون الوجوب توصليّاً[١٧٨].

هل إطلاق الصيغة يقتضي التوصليّة؟[١٧٩].

مقتضى الإطلاق هو التوصليّة[١٨٠].

توضيح القاعدة:

١ ـ إنّ الواجبات في الشريعة على قسمين:

ألف: الواجب التعبّدي ، وهو الذي لا يحصل الغرض الداعي الى الأمر به إلاّ بإتيانه على وجه قربي.

ب : الواجب التوصلي، وهو الذي يحصل الغرض الداعي الى الأمر به بمجرد وجوده وتحقّقه من غير احتياج الى قصد التقرّب[١٨١].

٢ ـ المقصود من التقرّب المعتبر في الواجب التعبّدي هو كون الفعل مرتبطاً الى الله «تعالى» بنحو يليق بجنابه «تعالى» بأيّ داع من دواعي القربيّة ككونه امتثالاً لأمره أو طلباً لمرضاته أو طمعاً في جنّته أو خوفاً من ناره وغير ذلك ممّا يحصل به قصد التقرب[١٨٢].

٣ ـ ثمّ إنّ الكلام يقع في تحليل الواجب التعبدي من حيث إنّه هل قصد القربة يكون مأخوذاً شرطاً أو جزءاً في المتعلق أو أنّه مما يعتبر فيه عقلاً من حيث إنّه مأخوذ في الغرض والملاك

---

١٧٧ ـ مطارح الأنظار : ٦١.

١٧٨ ـ الكفاية: ٧٢.

١٧٩ ـ نهاية الأفكار ١: ١٨٣.

١٨٠ ـ نهاية الأصول : ١٢٣.

١٨١ ـ راجع الكفاية:٧٢، ونهاية الأفكار ١٨٣:١، ومناهج الوصول ٢٥٨:١، ونهاية الأصول : ١١٠.

١٨٢ ـ راجع فوائد الأصول ١: ١٣٨، ونهاية الأصول : ١١٠، ونهاية الأفكار ١: ١٨٤، ومناهج الوصول ١: ٢٥٩.

دون المتعلق، فالقدماء من علمائنا الى زمن الشيخ الأنصاري «رضوان الله تعالى عليه» كانوا يعدّون قصد القربة في العبادات في عداد سائر شرائط المأمور به وأجزائه من غير تعرّض لورود إشكال في المقام، ولكن الشيخ(قدس سره) استشكل إمكان أخذ قصد القربة بمعنى قصد الأمر في المأمور به وتبعه تلامذته[١٨٣].

إشكالات أخذ قصد الأمر في المأمور به جزءاً أو شرطاً:

ألف: لزوم تقدم الشيء على نفسه:

بيانه أنّ القيود والحالات الطارئة على المأمور به على نحوين:

١ ـ ما يمكن أن يتّصف به المأمور به مع قطع النظر عن وقوعه تحت الأمر ككونه صادراً عن سبب خاص أو في زمان خاص أو في مكان خاص ونحو ذلك ، فهذه القيود مما يمكن أن يتعلق بها الأمر وتؤخذ في المأمور به جزءاً أو شرطاً.

٢ ـ ما لا يتصف به المأمور به إلاّ بعد وقوعه تحت الأمر وصيرورته مأموراً به; ككونه صادراً بقصد الأمر، فهذه القيود لا يمكن أخذها في المأمور به جزءاً أو شرطاً للزوم تقدم الشيء على نفسه بأن يقال إنّ الأحكام أعراض للمتعلّقات ، وكلّ عرض متأخر عن معروضه، وقصد الأمر متأخر عن الأمر برتبة، لتفرّعه عليه، فأخذه في المتعلقات موجب لتقدم الشيء على نفسه برتبتين[١٨٤].

ب : لزوم الدور:

بيانه أنّ الأمر يتوقف على تحقق موضوعه بتمام أجزائه توقف العرض على معروضه، فلو كان قصد الأمر مأخوذاً في الموضوع لزم الدور لعدم تحقق الموضوع بتمام أجزائه التي منها قصد الأمر إلاّ بعد ثبوت الأمر، فالأمر يتوقف على الموضوع، والموضوع على الأمر[١٨٥].

وقد يناقش في هذين الإشكالين بأنّ ماهو متأخر عن الأمر ومتفرع على ثبوته هو قصد الأمر من المكلف خارجاً لا عنوانه وتصور مفهومه في ذهن المولى، وما يكون متقدماً على الأمر تقدم المعروض على عارضه هو عنوان المتعلق وتصوره في ذهن المولى، لأنّه ما لم

---

١٨٣ ـ راجع نهاية الأصول: ١١١.

١٨٤ ـ راجع نهاية الأفكار ١: ١٨٨، وفوائد الأصول ١: ١٤٩، ومناهج الوصول ١: ٢٦٠، ودروس في علم الأصول ٢: ٢٤٥.

١٨٥ ـ راجع نهاية الأصول: ١١٢، ومناهج الوصول ١: ٢٦٠.

يتصور الشيء لا يمكنه أن يأمره به، وأمّا الوجود الخارجي للمتعلق فليس متقدماً على الأمر بل هو من نتائجه دائماً فلا محذور[١٨٦].

ج : لزوم اجتماع اللحاظ الآلي والاستقلالي:

بيانه أنّ الأمر بالعمل المقيد بقصد الأمر موجب للجمع بين اللحاظ الآلي والاستقلالي ، وذلك لأنّ الأمر بما أنّه طرف إضافة القيد المأخوذ في الموضوع لابدّ من لحاظه استقلالاً، لأن الموضوع بقيوده لابدّ وأن يلحظ استقلالاً، وبما أنّه آلة البعث الى المطلوب لا يلحظ إلاّ آلة إليه، فيجتمع فيه بين اللحاظين المتنافيين[١٨٧].

وقد يشكل فيه بأنّ لحاظ الأمر استقلالياً في مقام لحاظ الموضوع هو قبل الإنشاء، ولحاظه آلياً إنّما يكون في مقام الإنشاء والبعث، فلا يجتمع اللحاظ الآلي والاستقلالي[١٨٨].

د: لزوم داعويّة الشيء الى داعوية نفسه:

بيانه أنّ الأمر لا يدعو إلاّ الى متعلقه، والمتعلق هاهنا هو الشيء المقيد بقصد الأمر، والأمر المتعلق بهذا المقيد كما يدعو الى ذات المقيد كذلك يدعو الى قيده الذي هي دعوة شخص نفسه، فيلزم داعوية الأمر الى داعوية شخص نفسه، وهو محال[١٨٩].

وقد يشكل فيه بوجهين:

ألف: إنّ الأمر منحلّ الى أمرين ضمنيّين لكل منهما داعوية الى متعلقه، أحدهما الأمر بذات الفعل والآخر الأمر بقصد امتثال الأمر الأول، فالأمر الثاني يدعو الى داعوية الأمر الأول، فلا محذور[١٩٠].

ب: إنّ الأمر لا يكون محركاً أصلاً، بل ليس له شأن إلاّ إنشاء البعث الى موضوع خاص، فإن كان العبد مطيعاً للمولى لحصول المبادئ النفسانية من الخوف أو الطمع أو شكر نعمائه أو

---

١٨٦ ـ راجع نهاية الأصول : ١١٢، ومناهج الوصول ١: ٢٦٢، ودروس في علم الأصول ٢: ٢٤٥.

١٨٧ ـ راجع نهاية الأصول: ١١٢، ومناهج الوصول ١: ٢٦٣.

١٨٨ ـ راجع نهاية الأصول: ١١٢، ومناهج الوصول ١: ٢٦٣.

١٨٩ ـ راجع نهاية الأفكار ١: ١٩٠، ومناهج الوصول ١: ٢٦٦، ودروس في علم الأصول ٢: ٢٤٥.

١٩٠ ـ راجع نهاية الأفكار، ١: ١٩٠، ودروس في علم الأصول ٢: ٢٤٦.

المعرفة بمقامه الى غير ذلك، ورأى أن إطاعته لا تتحقق إلاّ باتيان الفعل المقيد، فلا محالة يأتي به كذلك، وهو أمر ممكن[١٩١]**.**

تذييل في إمكان أخذ سائر الدواعي غير قصد الأمر في المأمور به:

قال المحقق الخراساني(قدس سره) **: إذا كان التقرب المعتبر في العبادة بمعنى الإتيان بالفعل بداعي حسنه أو كونه ذا مصلحة أو له «تعالى» فاعتباره في متعلق الأمر بمكان من الإمكان**[١٩٢]**.**

وناقش فيه الإمام الخميني(قدس سره) **بأنّ فيه أيضاً نظير بعض الإشكالات المتقدمة ، فإنّ داعوية المصلحة مثلاً لمّا كانت مأخوذة في المأمور به تصير الداعوية متوقفة على نفسها وداعية الى داعويّة نفسها، لأن الفعل لا يكون بنفسه ذا مصلحة حتّى يكون بنفسه داعياً الى الإتيان ، بل بقيد داعويّتها، فلابدّ أن يكون الفعل مع هذا القيد القائم بهما المصلحة داعياً الى الإتيان ، وهذا عين الإشكال المتقدم.**

وأيضاً لما كانت المصلحة قائمة بالمقيد يكون الفعل بنفسه غير ذي مصلحة، فلا يمكن قصدها إلاّ على وجه دائر، لأن قصد المصلحة يتوقف عليها، وهي تتوقف على قصدها فرضاً.

وأيضاً أنّ الداعي مطلقاً في سلسلة علل الإرادة التكوينيّة ، فلو أخذ في العمل الذي في سلسلة المعاليل لزم أن يكون الشيء علّة لعلّة نفسه، فإذا امتنع تعلّق الإرادة التكوينيّة امتنع تعلّق التشريعية، لأنها فرع إمكان الأولى[١٩٣]**.**

ثم أجاب (قدس سره) **عن الايرادات الثلاثة بقوله: ويمكن دفع الأول ببعض ما ذكرنا في دفع الإشكال في قصد الأمر.**

مضافاً الى أن يقال: إنّ للصلاة مصلحة بنحو الجزء الموضوعي ، ولمّا رأى المكلف أن قصدها متمّم للمصلحة فلا محالة يصير داعياً الى إتيانها بداعي المصلحة من غير لزوم كون الداعي داعياً.

وبهذا يجاب عن الإشكال الثاني ويقطع الدور، فإن قصد المصلحة التي هي جزء الموضوع يتوقف عليها، وهي لا تتوقف على القصد، ولمّا رأى المكلف أنّ هذا القصد موجب لتماميّة

---

١٩١ ـ راجع نهاية الأصول : ١١٧ ـ ١٢٢، ومناهج الوصول ١: ٢٦٦ ، ٢٦٧.

١٩٢ ـ راجع الكفاية: ٧٤.

١٩٣ ـ مناهج الوصول ١: ٢٧٢ ، ٢٧٣.

الموضوع وحصول الغرض فلا محالة يدعوه ذلك الى القصد الى الفعل. نعم لا يمكن قصد تلك المصلحة مجرّدة ومنفكّة عن الجزء المتمّم، وفيما نحن فيه لا يمكن التفكيك بينهما.

وأ مّا الجواب عن الثالث : فبمثل ما سبق من أنّ الداعي والمحرّك الى إتيان المأمور به بعض المبادئ الموجودة في نفس المكلف كالحبّ والخوف والطمع، وتصير هذه المبادئ داعية الى إطاعة المولى بأيّ نحو أمر وشاء ، فإذا أمر بإتيان الصلاة بداعي المصلحة تصير تلك المبادئ المتقدمة داعية الى إتيانها بداعي المصلحة من غير لزوم تأثير الشيء في علّته، ألا ترى أ نّك إذا أحببت شخصاً حبّاً شديداً، فأمرك بإتيان شيء مبغوض لديك أن تأتي به لأجله، صارت تلك المحبّة داعية الى إتيانه بداعي إطاعته وطلباً لمرضاته من غير لزوم الدور[١٩٤].

تتميم في تصحيح أخذ قصد القربة في المأمور به بالأمر الثاني:

يمكن أن يقال: إنّه على فرض امتناع أخذ قصد القربة في المأمور به بالأمر الأول يمكن تصحيحه بأمرين، تعلّق أحدهما بذات الفعل، وثانيهما بإتيانه بداعي أمره[١٩٥].

واستشكل المحقق الخراساني(قدس سره) بقوله: مضافاً الى القطع بأنّه ليس في العبادات إلاّ أمر واحد كغيرها من الواجبات والمستحبات... أنّ الأمر الأول إن كان يسقط بمجرّد موافقته ولو لم يقصد به الامتثال ـ كما هو قضية الأمر الثاني ـ فلا يبقى مجال لموافقة الثاني مع موافقة الأول بدون قصد امتثاله، فلا يتوسّل الآمر الى غرضه بهذه الوسيلة، وإن لم يسقط بذلك فلا يكون إلاّ لعدم حصول غرضه بذلك من أمره لاستحالة سقوطه مع عدم حصوله ، وإلاّ لما كان موجباً لحدوثه، وعليه فلا حاجة في الوصول الى غرضه الى وسيلة تعدّد الأمر، لاستقلال العقل ـ مع عدم حصول غرض الآمر ـ بمجرّد موافقة الأمر بوجوب الموافقة على نحو يحصل به غرضه فيسقط أمره[١٩٦].

وأجاب عنه الإمام الخميني(قدس سره) بقوله: وفيه أوّلاً أنّ دعوى القطع بعدم الأمرين بهذا النحو ممنوعة، بل يكون مدّعي القطع بخلافه غير مجازف، ضرورة أنّ ألفاظ العبادات موضوعة لمعنى غير مقيد بشرائط آتية من قبل الأمر، فحينئذ لا تكفي الأوامر المتعلقة بنفس

---

١٩٤ ـ مناهج الوصول ١: ٢٧٣ ، ٢٧٤.

١٩٥ ـ راجع مطارح الأنظار: ٦٠، ٦١، والكفاية : ٧٤، ومناهج الوصول ١: ٢٦٩.

١٩٦ ـ راجع الكفاية : ٧٤.

الطبائع لإفادة مثل هذا القيد ولو قلنا بجواز أخذه في المتعلق ، فلابدّ للمولى في مقام افادته إمّا من بيان متّصل لو جاز، والمفروض عدم الجواز، بل مع جوازه ليس منه في الأوامر المتعلّقة بالطبائع عين ولا أثر، وإمّا من بيان منفصل ، وقد قام الإجماع بل الضرورة على لزوم قصد التقرب أو الأمر أو نحو ذلك في العبادات وهو يكشف عن أمر آخر.

وثانياً أنّ ترك الأمر الثاني ولو برفع موضوعه موجب للعقوبة، فيحكم العقل بلزوم اطاعته، وليس للمولى وسيلة الى أغراضه إلاّ الأمر والإيعاد بالعقاب على تركه.

وثالثاً أنّ حكم العقل بالاشتغال لم يكن ضرورياً، وإلاّ لما اختلفت فيه الأنظار والآراء ، ومعه يبقى للمولى مجال التعبّد والمولوية ولو لردع القائلين بالبراءة[١٩٧].

٤ ـ مقتضى الأصل اللفظي في المقام:

قال المحقق الخراساني(قدس سره) **: إذا عرفت عدم إمكان أخذ قصد الإمتثال في المأمور به أصلاً فلا مجال للاستدلال باطلاقه على عدم اعتباره، فلا وجه لاستظهار التوصلية من إطلاق الصيغة بمادّتها[١٩٨].**

ويشكل بوجهين:

ألف: إمكان أخذ قصد الامتثال في المأمور به:

قال الإمام الخميني(قدس سره) **: بعدما عرفت جواز أخذ جميع القيود في المأمور به يرفع الشكّ فيها باطلاق الدليل، ومقتضاه كون الأصل هو التوصليّة[١٩٩].**

ب: استحالة التقييد تستلزم الإطلاق:

قال السيد الخوئي(قدس سره) **: إنّ استحالة التقييد تستلزم ضرورة الإطلاق أو ضرورة التقييد بخلافه، لأن الإهمال في الواقعيات مستحيل، وذلك لأنّ الغرض الداعي الى جعل الحكم واعتباره لا يخلو من أن يقوم بالطبيعي الجامع بين خصوصياته من دون مدخلية شيء منها فيه أو يقوم بحصّة خاصّة منه ولا ثالث لهما، فعلى الأول لا محالة يلاحظه المولى في مقام جعل الحكم واعتباره على نحو الإطلاق، وعلى الثاني لا محالة يلاحظ تلك الحصّة الخاصّة منه**

---

١٩٧ ـ راجع مناهج الوصول ١: ٢٦٩ ، ٢٧٠.

١٩٨ ـ راجع الكفاية: ٧٥.

١٩٩ ـ مناهج الوصول ١: ٢٧٤.

فحسب، وعلى كلا التقديرين فالإهمال في الواقع غير معقول، فالحكم على الأول مطلق، وعلى الثاني مقيد، ولا فرق في ذلك بين الانقسامات الأولية والثانوية، بداهة أن المولى الملتفت الى انقسام الصلاة مع قصد الأمر وبدونه خارجاً وفي الواقع بطبيعة الحال إمّا أن يعتبرها في ذمّة المكلف على نحو الإطلاق أو يعتبرها مقيدة بقصد الأمر أو مقيدة بعدم قصده، ولا يتصور رابع، لأن مردّ الرابع الى الإهمال بالإضافة الى هذه الخصوصيات ، وهو غير معقول كيف؟! حيث إنّ مرجعه الى عدم علم المولى بمتعلق حكمه أو موضوعه من حيث السعة والضيق وتردّده في ذلك، ومن الطبيعي أنّ تردّده فيه يستلزم تردّده في نفس حكمه، وهو من الحاكم غير معقول، وحينئذ إذا افترضنا استحالة تقييدها بقصد الأمر فبطبيعة الحال تعيّن أحد الأمرين الآخرين وهو الإطلاق أو التقييد بخلافه، وإذا افترضنا أن التقييد بخلافه أيضاً مستحيل كما هو كذلك حيث إنّ الغرض من الأمر هو كونه داعياً، فلا معنى لتقييد المأمور به بعدم كونه داعياً، فلا محالة يتعين الإطلاق[٢٠٠].

٥ ـ الإطلاق المقامي:

قال المحقق الخراساني(قدس سره) : إذا كان الآمر في مقام بصدد بيان تمام ما له دخل في حصول غرضه وإن لم يكن له دخل في متعلق أمره ومعه سكت في المقام ولم ينصب دلالة على دخل قصد الإمتثال في حصوله كان هذا قرينة على عدم دخله في غرضه، وإلاّ لكان سكوته نقضاً له وخلاف الحكمة[٢٠١].

٦ ـ مقتضى الأصل العملي في المقام:

لا إشكال في جريان البراءة في المقام بناء على امكان أخذ قصد القربة في المأمور به بالأمر الأول أو بالأمر الثاني[٢٠٢]. فإنّ قصد القربة حينئذ كسائر ما شك في اعتباره في المأمور به شرطاً أو جزءاً، والأصل فيها البراءة.

وأمّا على القول بعدم إمكان أخذ قصد القربة في المأمور به فقال المحقق الخراساني(قدس سره) : إنّه لا مجال هاهنا إلاّ لأصالة الاشتغال، وذلك لأن الشك هاهنا في الخروج عن عهدة

---

٢٠٠ ـ المحاضرات ٢: ١٧٧ ، ١٧٨.

٢٠١ ـ الكفاية: ٧٥.

٢٠٢ ـ راجع مناهج الوصول ١: ٢٧٨، ٢٧٩.

التكليف المعلوم مع استقلال العقل بلزوم الخروج عنها، فلا يكون العقاب مع الشكّ وعدم إحراز الخروج عقاباً بلا بيان والمؤاخذة عليه بلا برهان، ضرورة أنّه بالعلم بالتكليف تصحّ المؤاخذة على المخالفة وعدم الخروج عن العهدة لو اتّفق عدم الخروج عنها بمجرد الموافقة بلا قصد القربة[٢٠٣].

إلاّ انّ الإمام الخميني(قدس سره) **قال بجريان البراءة على فرض هذا القول أيضاً: وذلك أنّ دخالة شيء في تحصيل الغرض ثبوتاً لا محالة تكون على نحو يمكن بيانه اثباتاً، وحينئذ فعلى المولى بيانه، وإذا لم يصل إلينا بيان المولى بعد الفحص اللازم فهو كاف في جريان حديث الرفع، فإنّ أمر وضعه بيد الشارع ودعوى عدم امكان هذا البيان من المولى أصلاً غير مسموعة جّداً.[٢٠٤]**

التطبيقات:

١ ـ إذا شككنا في عباديّة تحنيط الميّت فالأصل هو التوصّليّة.

٢ ـ إذا شككنا في تعبّديّة دفن الميت فالأصل هو التوصّليّة.

٣ ـ إذا شكّ الإنسان أنّ الوفاء بالنذر واجب تعبّدي أو توصّلي فالأصل يقتضي التوصّليّة.

٤ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا شككنا في تعبّديّتهما فالأصل هو التوصّليّة كما أفتى بذلك الإمام السيد الخميني(قدس سره) **في المسألة (١٣) من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٢٠٥].**

كلّ هذا إذا قلنا بإمكان أخذ قصد الأمر في متعلّق الأمر بالتقريب المتقدم.

أ مّا إذا قلنا باستحالة أخذ قصد الأمر في متعلّق الأمر، فلا يمكن إثبات التوصّليّة بإطلاق دليل الواجب، إلاّ أنّ المجرى في حالة الشكّ يكون هو التوصّليّة، لكن المحقّق الخراساني جعل الأصل حينئذ الاشتغال والتعبّديّة على ما ذكرنا ذلك عنه (قدس سره) **.**

---

٢٠٣ ـ الكفاية : ٧٥.

٢٠٤ ـ مناهج الوصول ١: ٢ ـ ٢٨١.

٢٠٥ ـ تحرير الوسيلة ١: ٤٦٥.

١٢ ـ نصّ القاعدة : إطلاق الصيغة يقتضي كون الوجوب نفسيّاً تعيينيّاً عينيّاً[٢٠٦]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

قضية إطلاق الصيغة كون الوجوب نفسيّاً تعيينيّاً عينيّاً[٢٠٧].

توضيح القاعدة:

١ ـ ينقسم الوجوب الى النفسي والغيري، والى التعييني والتخييري، وإلى العيني والكفائي:

ألف: قد عرّف الوجوب النفسي بالوجوب لذاته، والغيري بالوجوب لغيره[٢٠٨]حيث إنّ طلب شيء وإيجابه لا يكون داعياً، فإن كان الداعي فيه هو التوصل به الى واجب فالواجب غيري، وإلاّ فهو نفسي، سواء كان الداعي محبوبيّة الواجب بنفسه كالمعرفة بالله أو محبوبيّته بما له من فائدة مترتبة عليه كأكثر الواجبات من العبادات والتوصّليّات[٢٠٩].

ب : لا إشكال في وقوع الواجب التعييني والتخييري في الشرع والعرف ، والسرّ في ذلك أنّ المولى إذا رأى أنّ في شيء خاصّ مصلحة ملزمة وافية بغرضه فلا محالة يتوسّل لتحصيل غرضه بانشاء بعث متلعّق به دون شيء آخر ، لأنّه محصّل لغرضه فقط، وهذا هو الواجب التعييني، وإذا رأى أنّ في شيئين أو أشياء مصلحة ملزمة وافياً كل منها بغرضه بحيث يكون كلّ من الطرفين أو الأطراف محصّله فلا محالة يتوسّل لتحصيل غرضه بانشاء بعث متعلق بهذا وانشاء بعث آخر متعلق بذاك مع تخلّل لفظة «أو» وما في معناها بينهما، لإفهام أنّ كلّ واحد منهما محصّل لغرضه ولا يلزم الجمع بينهما، فهاهنا بعثان متعلقان بشيئين مع تخلّلهما بما يفيد معنى التخيير في اتيانه; ويمكن أن يكون كلّ من الطرفين في التخييري محصّلاً لغرض غير

---

٢٠٦ ـ نهاية الأفكار ١: ٢٠٩.

٢٠٧ ـ الكفاية : ٧٦.

٢٠٨ ـ راجع مناهج الوصول ١: ٢٨٤، ونهاية الأصول : ١٨٠.

٢٠٩ ـ راجع الكفاية: ١٠٧، ومناهج الوصول ١: ٣٧١.

الآخر لكن يكون حصول كلّ غرض هادماً لموضوع الآخر، فيتوسّل المولى الى حصول غرضه بما ذكر[٢١٠].

ج : لا إشكال في وقوع الواجب العيني والكفائي في الشرع والعرف ، حيث إنّ المصلحة قد تكون في صدور الفعل عن كل واحد من المكلفين ، فحينئذ يتوسّل المولى لتحصيل غرضه بايجاد بعث بهذا الشخص وايجاد بعث آخر بذاك الشخص من دون تخلّل ما يفيد التخيير بين الأفراد، وهذا هو الواجب العيني، وقد تكون المصلحة في صدور أصل الفعل من غير أن يكون لصدوره عن هذا الشخص أو من ذاك دخالة في الغرض ، فلا محالة يتوجّه بعثه الى كل واحد واحد منهم مع تخلّل لفظه «أو» وما في معناها لإفهام أنّه لا يلزم الجمع، بل يكفي تحقق أصل الطبيعة من أي شخص كان، وهذا هو الواجب الكفائي[٢١١].

٢ ـ مقتضى الأصل اللفظي في المقام:

إنّ الإطلاق يقتضي كون الوجوب نفسيّاً تعيينيّاً عينيّاً، لأنّ غيره من الغيري والتخييري والكفائي يحتاج الى مؤونة زائدة غير مناسبة مع قضيّة الإطلاق، إذ يحتاج الغيري الى تقيّد وجوبه بتقدير دون تقدير، وهو تقدير وجوب أمر آخر، والتخييري الى بيان لفظ «أو» ومافي معناها لعدم لزوم الجمع بين الأطراف، والكفائي الى بيان لفظ «أو» ومافي معناها لعدم لزوم الجمع بين الأشخاص بخلاف النفسي التعييني العيني[٢١٢].

ولكن الإمام الخميني(قدس سره) **لمّا استشكل في قضيّة مقدمات الحكمة عدل الى بيان آخر بقوله: إذا شك في كون الوجوب نفسيّاً تعيينيّاً عينيّاً أو مقابلاتها فالظاهر لزوم الحمل عليها دون المقابلات ، لأنّ أمر المولى وبعثه بأي دالّ كان تمام موضوع عند العقلاء ، لوجوب الطاعة، فإذا تعلق أمر بشيء يصير حجة عليه، فإذا عدل المكلف الى غيره باحتمال التخييرية، أو تركه مع اتيان الغير باحتمال الكفائية، أو تركه مع سقوط الوجوب عن غيره باحتمال الغيرية، لا يكون معذوراً لدى العقلاء[٢١٣].**

التطبيقات:

إنّ جلّ الواجبات الشرعيّة واجبات نفسية تعيينية عينيّة كما أ نّها مقتضى إطلاقها.

---

٢١٠ ـ راجع مناهج الوصول ٢ : ٨٦، ٨٧.

٢١١ ـ راجع نهاية الأصول : ٢٢٩.

٢١٢ ـ راجع الكفاية : ٧٦، ونهاية الأفكار ١: ٢٠٩.

٢١٣ ـ مناهج الوصول ١: ٢٨٢.

١٣ ـ نصّ القاعدة : أنّ صيغة الأمر مطلقاً لا دلالة لها على المرّة ولا التكرار[٢١٤]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

عدم دلالة الأمر على المرّة والتكرار[٢١٥].

توضيح القاعدة:

١ ـ المراد بالمرّة والتكرار في المقام:

اختلفت كلمات الأُصوليين في المراد بالمرّة والتكرار على وجهين:

ألف: الدفعة والدفعات :

قال المحقق العراقي(قدس سره) **قبل الخوض في المرام ينبغي تعيين المراد من القول بالمرّة والتكرار، حيث إنّ فيها وجوهاً ثلاثة:**

الأول: أن يكون المراد من المرّة هو الفرد، فيقابلها التكرار بمعنى الأفراد.

الثاني: أن يكون المراد منها الوجود الواحد، وفي قبالها التكرار بمعنى الوجودات.

والفرق بينهما هو أ نّه على الأول يكون الفرد بخصوصيّته الفردية تحت الأمر بخلافه على الثاني، فإنّه عليه يكون مطلوبية الفرد بما أنّه وجود للطبيعي، فتكون خصوصية الفرد خارجة عن دائرة الطلب.

الثالث: أن يكون المراد من المرّة الدفعة ومن التكرار ما يقابلها وهو الدفعات.

والفرق بين ذلك والوجهين المتقدمين واضح، إذ على هذا المعنى ربّما يتحقق الامتثال بالمتعدد فيما لو أوجد دفعة أفراداً متعددة فانّه يتحقق الامتثال بالمجموع، بخلافه على المرّة بمعنى الفرد أو الوجود الواحد، فانّه عليهما يقع الإمتثال بواحد منها.

---

٢١٤ ـ الكفاية : ٧٧.

٢١٥ ـ مناهج الوصول ١: ٢٨٤.

ولكن الاحتمال الأوّل بعيد عن مصبّ كلمات الأصوليين ، فيدور الأمر بين الوجهين الآخرين، وعند ذلك ربما كان المتعين هو الأخير نظراً الى كونه هو المنساق منها في الذهن عند العرف، ومن ذلك لو أتى بالماء مثلاً في ظروف متعددة دفعة واحدة لا يقال: «بأنّه أتى بالماء مرّات أو أتى به متكرّراً»، بل يقال: «إنّه أتى بالماء مرّة واحدة»[٢١٦].

ب : الفرد والأفراد:

قال الإمام الخميني(قدس سره)**: هل المراد من المرّة والتكرار الدفعة والدفات أو الفرد والأفراد؟ لا يبعد أن يكون محلّ النزاع هو الثاني، نظراً الى أنّ هذا النزاع نشأ ظاهراً من النظر الى اختلاف أحكام الشريعة، فانّ منها ما يتكرر كالصوم والصلاة، ومنها ما لا يتكرر كالحج، فصار موجباً لاختلاف الأنظار، ومعلوم أنّه ليس في الأحكام ما يكون للدفعة والدفعات[٢١٧].**

وعلى أيّ حال يمكن النزاع على كلا المعنيين[٢١٨].

٢ ـ محلّ النزاع هو الهيئة أو المادّة؟

جعل في الفصول محلّ النزاع في الهيئة ; استشهاداً بنصّ جماعة وبحكاية السكاكي الاتفاق على أنّ المصدر المجرد من اللام والتنوين لا يدلّ إلاّ على الماهية من حيث هي ، فلا يتصور النزاع في المادة[٢١٩].

واستشكل فيه المحقق الخراساني(قدس سره) **بأنّ كون المصدر كذلك لا يوجب الاتفاق على أنّ مادّة الصيغة لا تدل إلاّ على الماهية من حيث هي، ضرورة أنّ المصدر ليست مادّة لسائر المشتقات، بل هو صيغة مثلها ومباينة لها بحسب المعنى، فكيف يكون بمعناه مادّة لها؟! فعلى هذا يمكن دعوى اعتبار المرّة أو التكرار في المادّة كالهيئة[٢٢٠].**

٣ ـ الحق عدم دلالة الأمر على المرّة والتكرار ، لأنّ المادّة موضوعة للماهيّة بلا شرط، والهيئة للبعث، وليس لهما وضع على حدة، ولا قرائن عامّة تدلّ على واحد منهما[٢٢١].

واستدلّ للقول بالتكرار بوجوه:

ألف: تكرار الصلاة في كل يوم ، والصوم في كل سنة:

---

٢١٦ ـ نهاية الأفكار ١: ٢١٠ ، ٢١١.

٢١٧ ـ مناهج الوصول ١: ٢٨٧.

٢١٨ ـ راجع الكفاية: ٧٨، ومناهج الوصول ١: ٢٨٧.

٢١٩ ـ راجع الكفاية: ٧٧، ومناهج الوصول ١: ٢٨٤.

٢٢٠ ـ الكفاية : ٧٧، ٧٨.

٢٢١ ـ راجع الكفاية: ٧٧، ومناهج الوصول ١: ٢٩١.

ويشكل فيه بأنّه إنّما هو من جهة اقتضاء الشرط لتعدّد الوجود عند تكرره حسب إناطة وجوب الصوم بدخول شهر رمضان وإناطة وجوب الصلاة بدخول الوقت لا من جهة اقتضاء الأمر للتكرار[٢٢٢].

ب ـ مقايسة باب الأوامر بباب النواهي:

تقريبه: **أنّ قضية إطلاق الهيئة في النواهي هو الدوام والاستمرار بملاحظة اقتضاء إطلاقها لسعة دائرة النهي للوجودات العرضية والطولية ، ومبغوضية الطبيعة بوجودها الساري في جميع الأفراد ، فكذلك في الأوامر[٢٢٣].**

وقد يشكل فيه بأنّه لا دلالة للنهي على التكرار كما لا دلالة للأمر، وإن كان قضيّتهما عقلاً تختلف ولو مع وحدة متعلقهما، ضرورة أنّ الطبيعة المنهي عنها لا تعدم إلاّ بعدم جميع الأفراد، والطبيعة المأمور بها توجد بوجود فرد واحد[٢٢٤].

ج: وقد استدلّ للتكرار بقوله(صلى الله عليه وآله)**:** «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»[٢٢٥].

واشكل فيه بأنّ صدر الرواية ينافي التكرار وهو قوله(صلى الله عليه وآله) **:** «لو قلت نعم لوجبت»[٢٢٦]، **فإنّ الرواية على ما رواه أبو هريرة هكذا: قال: خطبنا رسول الله**(صلى الله عليه وآله) ، **فقال: أيّها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجّوا، فقال رجل: أكلّ عام يا رسول الله، فسكت، حتّى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله**(صلى الله عليه وآله) **:** لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم، **ثم قال:** ذروني ما تركتكم، فإنّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه[٢٢٧].

تتميم: **ثم إنّه على القول بعدم دلالة الأمر على المرّة والتكرار لا إشكال في الاكتفاء بالمرّة في مقام الامتثال إذا كان الآمر في مقام البيان، إذ يكون الطبيعة تمام الموضوع، فتنطبق على صرف الوجود، فيتحقق الامتثال[٢٢٨].**

---

٢٢٢ ـ نهاية الأفكار ١: ٢١٤.

٢٢٣ ـ راجع نهاية الأفكار، ١: ٢١٤ ، ٢١٥.

٢٢٤ ـ راجع الكفاية: ١٤٩.

٢٢٥ ـ ٥ راجع نهاية الأفكار ١: ٢١٤.

٢٢٧ ـ صحيح مسلم بشرح النووي ٩: ١٠٠ ـ ١٠١.

٢٢٨ ـ راجع الكفاية : ٧٩، ونهاية الأفكار ١: ٢١٣، ٢١٦.

التطبيقات:

إنّ الأوامر الصادرة من الشارع لا دلالة فيها على المرّة والتكرار إلاّ ما خرج بالدليل.

١٤ ـ نصّ القاعدة: لا دلالة للأمر على الفور ولا على التراخي[٢٢٩]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

لا دلالة للصيغة لا على الفور ولا على التراخي[٢٣٠].

توضيح القاعدة:

إنّ مراد الأصوليين من الفور والتراخي في مقام الامتثال هو الفور والتراخي عرفاً لا عقلاً، إذ يستحيل الفوريّة العقليّة، لأنّه لا يتعلق البعث إلاّ بأمر متأخّر عن زمان البعث، ضرورة أنّ البعث إنّما يكون لإحداث الداعي للمكلف الى المأمور به بأن يتصوره بما يترتب عليه من المثوبة وعلى تركه من العقوبة، ولا يكون هذا إلاّ بعد البعث بزمان، فلا محالة يكون البعث نحو أمر متأخر عنه بالزمان[٢٣١].

الحقّ عدم دلالة الأمر على الفور ولا على التراخي، إذ ليس مفاده إلاّ البعث الى نفس الطبيعة بلا دلالة على تقييدها بأحدهما، فلابدّ في التقييد من دلالة أُخرى[٢٣٢].

استدلّ على الفورية بوجهين:

١ ـ إنّ الفورية وإن كانت غير ملحوظة للآمر قيداً للعمل إلاّ أنّها من لوازم الأمر المتعلق به ، فإنّ الأمر تحريك الى العمل وعلّة تشريعيّة له، وكما أنّ العلّة التكوينية لا تنفكّ عن معلولها في الخارج كذلك العلّة التشريعية تقتضي عدم انفكاكها عن معلولها في الخارج وإن لم يلاحظ الآمر ترتّبه على العلّة في الخارج قيداً[٢٣٣] .

واستشكل عليه بأنّ القياس بين التكوين والتشريع في غير محلّه[٢٣٤].

---

٢٢٩ ـ مناهج الوصول ١: ٢٩١.

٢٣٠ ـ الكفاية: ٨٠.

٢٣١ ـ راجع الكفاية : ١٠٣.

٢٣٢ ـ راجع الكفاية: ٨٠، ومناهج الوصول ١: ٢٩١، ونهاية الأفكار ١: ٢١٨.

٢٣٣ ـ راجع كتاب الصلاة: ٥٧٣ .

٢٣٤ ـ راجع مناهج الوصول ١: ٢٩٢.

٢ ـ قوله تعالى: (فاستبقوا الخيرات)[٢٣٥] **و** (وسارعوا الى مغفرة من ربّكم)[٢٣٦].

تقريب الدلالة: إنّ الله «**عزّ وجل**» **أمر عباده بالاستباق نحو الخيرات والمسارعة نحو المغفرة، ومن مصاديقهما فعل المأمور به، فيجب على المكلف الاستباق والمسارعة نحوه**[٢٣٧].

وقد يستشكل عليه بوجوه:

ألف: قال الإمام الخميني(قدس سره)**: إنّ الظاهر من مادّة الاستباق وهيئة المسارعة هو أنّ الأمر متوجّه الى تسابق المكلفين بعضهم مع بعض الى فعل الخيرات والى مغفرة من ربّهم، ومع حفظ هذا الظهور لابدّ من حمل الخيرات وأسباب المغفرة على ما لو لم يسبق المكلف إليه لفاته بإتيان غيره مثل الواجبات الكفائية والخيرات التي لا يمكن قيام الكل بإتيانها، ومعه يكون الأمر للارشاد لا للوجوب، فإنّ الاستباق والمسارعة في مثلها غير واجب بعد ما قام بأدائها شخص أو أشخاص**[٢٣٨].

ب: قال السيد الخوئي(قدس سره) **بعد موافقته مع الإمام الخميني**(قدس سره) **في المراد من آية الاستباق:**

وأمّا آية المسارعة فالظاهر من المغفرة فيها هو نفس الغفران الإلهي، فالآية عندئذ تدلّ على وجوب المسارعة نحوه بالتوبه والندامة التي هيواجبة بحكم العقل، وليس المراد منها الأفعال الخارجيّة من الواجبات والمستحبات ، فإذن الآية ترشد الى ما استقلّ به العقل وهو وجوب التوبة، وأجنبيّة عمّا نحن بصدده[٢٣٩].

ج: لو سلّم دلالة الآيتين على طلب المسارعة والاستباق في اتيان المأمور به فلابدّ من حمله على الإرشاد ، لاستقلال العقل بحسن المسارعة والاستباق نحو اتيان المأمور به[٢٤٠].

د: ولو سلّم دلالتهما على أنّ الأمر فيهما مولوي فلابدّ من حمله على الاستحباب ، لأنّه لو حمل على ظاهره وهو الوجوب لزم تخصيص الأكثر وهو مستهجن ، وذلك لخروج المستحبّات

---

٢٣٥ ـ البقرة: ١٤٨، والمائدة : ٤٨.

٢٣٦ ـ آل عمران: ١٣٣.

٢٣٧ ـ راجع نهاية الأفكار ١: ٢١٩، والمحاضرات ٢: ٢١٤.

٢٣٨ ـ مناهج الوصول ١: ٢٩٣.

٢٣٩ ـ المحاضرات ٢: ٢١٥.

٢٤٠ ـ راجع الكفاية: ٨٠، والمحاضرات ٢: ٢١٥.

بأجمعها عن إطلاقهما مع أنّها مصاديق للخير والمغفرة، بل وخروج كثير من الواجبات كالواجبات الموسّعة[٢٤١].

التطبيقات:

إنّ الأوامر الصادرة من الشارع لا تدلّ على الفور ولا على التراخي إلاّ ما قامت قرينة على أحدهما.

---

٢٤١ ـ راجع الكفاية: ٨٠، والمحاضرات ٢: ٢١٥ ، ٢١٦.

١٥ ـ نصّ القاعدة : الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء حقيقة[٢٤٢].

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

لا دلالة بمجرد الأمر بالأمر على كونه أمراً بذاك الشيء[٢٤٣].

توضيح القاعدة

إنّ الأمر بالأمر بشيء يتصوّر بحسب مقام الثبوت والواقع على وجوه:

١ ـ أن يكون غرض المولى قائماً بخصوص الأمر الثاني باعتبار أنّه فعل اختياري للمكلف من دون تعلق الغرض بالفعل الصادر من المأمور الثاني ، فلا يكون الأمر بالأمر أمراً بذلك الشيء .

٢ ـ أن يكون الغرض قائماً بالفعل الصادر من المأمور الثاني، ويكون الأمر الثاني ملحوظاً على نحو الطريقية من دون أن يكون له دخل في الغرض، فيكون الأمر بالأمر أمراً بذاك الشيء.

٣ ـ أن يكون الغرض قائماً بالفعل الصادر من المأمور الثاني لا مطلقاً بل بعد الأمر الثاني ، بحيث لو لم يصدر الأمر الثاني لم يجب على المأمور الثاني اتيانه وان اطّلع من طريق آخر على أمر المولى، فلا يكون الأمر بالأمر أمراً به[٢٤٤].

هذا بحسب مقام الثبوت ، وأمّا مقام الإثبات فاختلف فيه كلمات الأصوليين:

قال المحقق الخراساني(قدس سره) : لا دلالة بمجرّد الأمر بالأمر على كونه أمراً بذاك الشيء، ولابدّ في الدلالة عليه من قرينة عليه[٢٤٥].

---

٢٤٢ ـ راجع نهاية الأفكار ١ : ٣٩٩ .

٢٤٣ ـ الكفاية : ١٤٤.

٢٤٤ ـ راجع الكفاية : ١٤٤، والمحاضرات ٤ : ٧٤ ـ ٧٥.

٢٤٥ ـ الكفاية: ١٤٤.

وقال المحقق العراقي والسيد الخوئي(رحمهما الله) **: الظاهر من الأمر بالأمر بالشيء بحسب المتفاهم عرفاً والارتكاز هو كونه على الوجه الثاني، فيكون الأمر بالأمر أمراً بذاك الشيء**[٢٤٦].

التطبيقات :

ما رواه الحلبي عن الإمام الصادق(عليه السلام) **أنّه قال:** إنّا نأمر صبياننا بالصلاة إذا كانوا بني خمس سنين، فمروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين، ونحن نأمر صبياننا بالصوم إذا كانوا بني سبع سنين بما أطاقوا من صيام اليوم... فمروا صبيانكم إذا كانوا بني تسع سنين بالصوم ما استطاعوا من صيام اليوم...[٢٤٧].

---

٢٤٦ ـ راجع نهاية الأفكار ١ : ٣٩٩، والمحاضرات ٤ : ٧٦ .

٢٤٧ ـ الكافي ٣ : ٤٠٩ ، كتاب الصلاة، باب صلاة الصبيان الحديث الأوّل.

١٦ ـ نصّ القاعدة : الأمر بشيء بعد الأمر به ظاهر في التأكيد[٢٤٨].

توضيح القاعدة:

لا اشكال في أنّ الأمر بشيء في نفسه ظاهر في التأسيس إلاّ أنّه إذا ورد مسبوقاً بأمر آخر به قبل امتثاله فالمتفاهم عرفاً هو التأكيد فيما لم يذكر سبب أو ذكر سبب واحد[٢٤٩].

وأمّا إذا ذكر لكل واحد سبب غير الآخر أو كان أحدهما مطلقاً والآخر مقيداً بسبب فيأتي الكلام عنه في مبحث المفاهيم والإطلاق والتقييد.

التطبيقات:

كلّ الأوامر الواردة في الكتاب والسنّة المسبوقة بأوامر قبل امتثالها تكون ظاهرة في التأكيد.

---

٢٤٨ ـ راجع المحاضرات ٤ : ٨٠.

٢٤٩ ـ راجع الكفاية: ١٤٥، والمحاضرات ٤ : ٨٠ .

١٧ ـ نص القاعدة : إذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل الناسخ ولا المنسوخ على بقاء الجواز[٢٥٠]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

الوجوب إذا نسخ فلا دلالة فيه على بقاء الجواز[٢٥١].

الحق عدم إمكان بقاء الجواز أو الرجحان مع رفع الوجوب[٢٥٢].

توضيح القاعدة:

إذا وجب شيء في زمان ثم نسخ وجوبه فهل يبقى رجحانه أو جوازه أم لا؟ المشهور هو الثاني والكلام يقع في مقامين:

١ ـ إمكان بقاء الرجحان أو الجواز عقلاً:

قال المحقق العراقي(قدس سره) **: لا ينبغي الاشكال في أنّه لا ملازمة بين ارتفاع الوجوب وبين ارتفاع جوازه ، وذلك من جهة أنّه بعد أن كان له مراتب عديدة من حيث أصل الجواز والرجحان والإلزام فيمكن أن يكون المرتفع بدليل النسخ هو خصوص الإلزام مع بقاء رجحانه أو جوازه[٢٥٣].**

واستشكل الإمام الخميني(قدس سره) **مقالته بأنّ الوجوب ليس ذا مراتب حتّى يأتي فيه ما ذكر[٢٥٤] وعليه فمجرد نفيه لا يستعقب شيئاً.**

٢ ـ مقتضى الأدلّة:

---

٢٥٠ ـ الكفاية : ١٣٩.

٢٥١ ـ المحاضرات ٤ : ٢٢.

٢٥٢ ـ مناهج الوصول ٢ : ٨١.

٢٥٣ ـ نهاية الأفكار ١ : ٣٨٩.

٢٥٤ ـ راجع مناهج الوصول ٢ : ٨٠.

قد يقرّب بقاء الرجحان بعد نسخ الوجوب بأنّ القدر المتيقن من دليل الناسخ إنّما هو رفع خصوص الإلزام دون سائر المراتب ، ففيما عداه يؤخذ بدليل المنسوخ ويحكم بمقتضاه باستحبابه نظير ما إذا ورد دليل على وجوب شيء ودليل آخر على عدم وجوبه فكما أنّه هناك يجمع بينهما فيؤخذ بظهور دليل الوجوب في مطلق الرجحان ويرفع اليد عن ظهوره في الإلزام كذلك في المقام أيضاً، فإذا لم يكن لدليل النسخ دلالة على أزيد من رفع الوجوب فلا جرم يؤخذ بظهور دليل المنسوخ في مطلق رجحانه ، وبذلك يثبت استحبابه[٢٥٥].

وقد يناقش في هذا التقريب بأنّ دليل الوجوب ليس له ظهورات حتّى يبقى بعضها مع سقوط بعض ، بل البعث الإلزامي لا يكون له ظهور إلاّ في نفس البعث، ويفهم الإلزام من أمر آخر كحكم العقلاء بكونه تمام الموضوع لوجوب الطاعة إلاّ أن يقوم دليل على الترخيص ، ولو فرض ظهوره في الوجوب وضعاً لا يكون له إلاّ ظهور واحد، فمع قيام الدليل على النسخ لا يبقى ظهور له.

وأمّا الجمع بين الأمر الظاهر في الوجوب والنصّ المرخّص في تركه بحمل الأمر على الاستحباب فليس أخذاً ببعض مراتب الظهور وترك بعض مراتبه، بل هو تحكيم النصّ على الظاهر وحمله على خلاف ظاهره، وأمّا ما نحن فيه فبعد العلم بأنّ الأمر للوجوب والعلم برفع الوجوب فلا مجال لبقاء الاستحباب إلاّ إذا فرض مراتب للظهور ، وهو بمكان من الفساد، فالقياس مع الفارق[٢٥٦].

فبعد ذلك إذا كان كلّ من رجحان الشيء وجوازه وعدم جوازه محتملاً فلا دليل على شيء منها بخصوصه .

---

٢٥٥ ـ راجع نهاية الأفكار ١ : ٣٩٠.

٢٥٦ ـ راجع مناهج الوصول ٢ : ٨١ ـ ٨٣.

١٨ ـ نص القاعدة : القضاء إنّما يكون بأمر جديد[٢٥٧]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

لا دلالة للأمر بالموقت بوجه على الأمر به في خارج الوقت[٢٥٨].

لا دلالة للأمر بالموقت على وجوب الإتيان في خارج الوقت[٢٥٩].

توضيح القاعدة

ينقسم الواجب الى المطلق والموقت، والموقت الى الموسع والمضيّق، لأنّه وإن كان الزمان ممّا لابدّ منه عقلاً في الواجب إلاّ أنّه إمّا له دخل فيه شرعاً فيكون موقتاً، وإمّا لا دخل له فيه شرعاً فيكون مطلقاً، والموقت إمّا أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضيّق وإمّا أن يكون أوسع منه فموسّع[٢٦٠].

ثمّ إنّه وقع البحث في الموقت في أنّه إذا فات الواجب في الوقت هل يسقط الأمر الأوّل، فلا يجب الإتيان به في خارج الوقت إلاّ بأمر جديد؟ أو لا يسقط ، فيجب الإتيان به في خارج الوقت؟[٢٦١].

الدليل على كون القضاء بأمر جديد:

قال الإمام الخميني(قدس سره) : لا دلالة للأمر بالموقت على وجوب الإتيان في خارج الوقت كما أنّ الأمر كذلك في سائر التقييدات ، لأنّ كل أمر لا يدعو إلاّ الى متعلّقه، فبعد خروج الوقت لا داعويّة للأمر، لأنّ الدعوة الى الموقت بعد خروج الوقت محال لامتناع اتيانه، والى غير الموقت كذلك لعدم كونه متعلقاً له، ودعوة الأمر الى الطبيعة في ضمن المقيّد لا توجب دعوته اليها مطلقاً ولو مع عدم القيد[٢٦٢].

---

٢٥٧ ـ فوائد الأصول ١ : ٢٣٩.

٢٥٨ ـ الكفاية : ١٤٣.

٢٥٩ ـ مناهج الوصول ٢ : ٩٩.

٢٦٠ ـ راجع الكفاية : ١٤٣، ومناهج الوصول ٢ : ٩٧.

٢٦١ ـ راجع فوائد الأصول ١ : ٢٣٦.

٢٦٢ ـ مناهج الوصول ٢ : ٩٩.

وأمّا التفصيل بين كون التقييد بالوقت بدليل منفصل فيكون الإتيان به في خارج الوقت بالأمر الأوّل وبين كونه بدليل متصل فيكون بأمر جديد، إذ على الأوّل يكون التقييد بنحو تعدّد المطلوب وعلى الثاني بنحو وحدة المطلوب[٢٦٣]. فخروج عن محطّ البحث ، لأنّ الكلام في نفس الأمر بالموقت بما هو موقت والاستناد الى دليل آخر منفصل خروج عن محطّ البحث[٢٦٤].

---

٢٦٣ ـ راجع الكفاية : ١٤٤.

٢٦٤ ـ راجع مناهج الوصول ٢ : ٩٩.

١٩ ـ نص القاعدة : الإتيان بالمأمور به على وجهه يقتضي الإجزاء في الجملة[٢٦٥]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

دلالة الأوامر الاضطرارية والظاهرية على الإجزاء[٢٦٦];

توضيح القاعدة:

١ ـ إنّ المراد من قولهم «على وجهه» في العنوان هو النهج الذي ينبغي أن يؤتى به على ذلك النهج شرعاً وعقلاً لا قصد الوجه[٢٦٧].

٢ ـ قال المحقق الخراساني(قدس سره) **: الظاهر أنّ المراد من الاقتضاء هاهنا الاقتضاء بنحو العليّة والتأثير لا بنحو الكشف والدلالة ، ولذا نسب الى الإتيان لا الى الصيغة[٢٦٨].**

وناقشه الإمام الخميني(قدس سره) **بأنّ الاقتضاء ليس بمعنى العليّة والتأثير ، لعدم تأثير لاتيان المكلف في الإجزاء سواء فسّر بالمعنى اللغوي وهو الكفاية ، فانّها عنوان انتزاعي ليس مورداً للتأثر والتأثير; أو فسّر باسقاط الأمر ونحوه، فإنّ الإتيان ليس علّة مؤثرة في الاسقاط، بل الأمر لمّا صدر لأجل غرض هو حصول المأمور به، فبعد حصوله ينتهي اقتضاء بقائه، فيسقط لذلك، فالأولى في عنوان البحث أن يقال: إنّ الإتيان بالمأمور به هل مجز أم لا ؟[٢٦٩]**

وقال المحقق السيد الخوئي(قدس سره) **: إنّ المراد من الاقتضاء في العنوان ليس بمعنى العلّة في الأُمور التكوينية الخارجيّة، بل المراد أنّ المكلف إذا أتى بالمأمور به بكافة أجزائه وشرائطه حصل الغرض منه لا محالة وسقط الأمر[٢٧٠].**

---

٢٦٥ ـ الكفاية : ٨١.

٢٦٦ ـ دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة)، القسم الأوّل: ٢٦٤ .

٢٦٧ ـ راجع الكفاية: ٨١، ومناهج الوصول ١: ٣٠٠، ونهاية الأفكار ١ : ٢٢٢ .

٢٦٨ ـ الكفاية: ٨١.

٢٦٩ ـ راجع مناهج الوصول ١: ٢٩٩، ٣٠٠.

٢٧٠ ـ راجع المحاضرات ٢: ٢٢٢.

٣ ـ الظاهر أنّ المراد من قولهم «الإجزاء» في العنوان هو الكفاية كما في اللغه، فإنّ الإتيان بالمأمور به يكفي، فيسقط به التعبّد به ثانيّاً[٢٧١].

وبعد ذلك فإنّ الكلام يقع في مواضع:

ألف: إجزاء الإتيان بالمأمور به عن التعبّد به ثانياً بنفس ذاك الأمر:

توضيح ذلك: إنّ الإتيان بالمأمور به الواقعي أو الاضطراري أو الظاهري يجزي عن التعبّد به ثانياً بنفس ذاك الأمر الذي اطاعه، لاستقلال العقل بأنّه لا مجال مع موافقة الأمر باتيان المأمور به على وجهه لإتيانه وموافقته ثانياً، إذ لا يمكن بقاء الأمر بعد حصول الغرض بموافقته[٢٧٢].

ثم إنّه وقع في المقام بحث آخر، وهو أنّه هل يكون للعبد تبديل الامتثال بامتثال آخر أم لا؟

قال المحقق الخراساني(قدس سره): لا يبعد أن يقال بأنّه يكون للمكلف الامتثال ثانياً بدلاً عن الامتثال الأول فيما علم أنّ مجرّد امتثاله لا يكون علّة تامّة لحصول الغرض وإن كان وافياً به لو اكتفى به ، كما إذا أتى بماء أمر به مولاه ليشربه فلم يشربه بعد، فإنّ الأمر بحقيقته وملاكه لم يسقط بعد، ولذا لو أهريق الماء واطلع عليه العبد وجب عليه اتيانه ثانياً كما إذا لم يأت به أوّلاً، ضرورة بقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الداعي اليه وإلاّ لما أوجب حدوثه، فحينئذ يكون له الإتيان بماء آخر موافق للأمر كما كان له قبل اتيانه الأول بدلاً عنه[٢٧٣].

وناقشه الإمام الخميني(قدس سره) بعدم تعقّل بقاء الأمر مع الإتيان بمتعلّقه بجميع الخصوصيات المعتبرة فيه لحصول الغرض منه.

قال: وأمّا ما ذكره المحقق الخراساني(قدس سره) من المثال فليس من تبديل امتثال بامتثال آخر، بل هو من تبديل مصداق المأمور به بمصداق آخر غير محقق للامتثال لكن محصّل للغرض مثل المصداق الأوّل أو بنحو أوفى، وهو لا يتوقف على بقاء الأمر.

---

٢٧١ ـ راجع الكفاية: ٨٢، ونهاية الأصول : ١٢٥، ونهاية الأفكار ١: ٢٢٣.

٢٧٢ ـ راجع الكفاية: ٨٣، ونهاية الأصول : ١٢٦، ومناهج الوصول ١: ٣٠٤، والمحاضرات ٢: ٢٢٥.

٢٧٣ ـ الكفاية : ٨٣ .

مع أنّ الغرض من الأمر في المثال هو تمكين المولى من الشرب وهو حاصل، وأمّا رفع العطش فهو غرض أقصى مترتب على فعل العبد وفعل المولى ، فبقاء الأمر مع تحصيل الغرض المحدث له من قبيل بقاء المعلول بلا علّة[٢٧٤].

ب : إجزاء الإتيان بالمأمور به الاضطراري عن اتيان المأمور به الاختياري:

توضيح ذلك:

قال المحقق الخراساني(قدس سره) : يمكن أن يكون التكليف الاضطراري في حال الاضطرار كالتكليف الاختياري في حال الاختيار وافياً بتمام المصلحة ، ويمكن أن لا يكون وافياً به بل يبقى منها شيء أمكن استيفاؤه أو لا يمكن، وما أمكن استيفاؤه كان بمقدار يجب تداركه أو يستحبّ، فعلى الأول والثاني والرابع فهو مجز، وعلى الثالث فلا يجزي ، هذا بحسب مقام الثبوت.

وأمّا مقام الإثبات فالمتبع هو إطلاق الدليل لو كان ، ومقتضاه الإجزاء، لأنّ وجوب الإتيان به ثانياً يحتاج الى دليل بالخصوص، فإنّ لم يكن إطلاق فتصل النوبة الى الأصل وهو البراءة عن ايجاب الإعادة[٢٧٥].

وقد يناقش فيه بأنّ ما ذكره مبني على أن يكون في الشريعة أمران مستقلان: أحدهما واقعي أوّلي والآخر اضطراري ثانوي، فيقع الكلام في اجزاء امتثال احدهما عن امتثال الآخر، مع أنّ الأمر في التكاليف الاضطرارية ليس كذلك، بل المتحقق في شريعتنا في التكاليف الاضطرارية هو تعلق أمر واحد بطبيعة واحدة مثل الصلاة متوجهاً الى جميع المكلفين، غاية الأمر أنّ الأدلة الشرعية دلّت على اختلاف أفراد هذه الطبيعة باختلاف الحالات الطارئة على المكلفين، مثل دلالة الأدلة على أن الصلاة في حق الواجد للماء عبارة عن الأفعال المخصوصة مقرونة بالطهارة المائية، وفي حق فاقده عبارة عن هذه الأفعال مقرونة بالطهارة الترابية، وأنّ الصلاة في حق القادر على القيام مشروطة بالقيام، وفي حقِّ العاجز عنه مشروطة بالقعود، وهكذا، وعلى هذا ما إذا أتى كل واحد من المكلفين بما هو مقتضى وظيفته فقد أوجد الطبيعة المأمور بها وامتثل الأمر المتوجه إليه، ولازم ذلك هو الاجزاء وسقوط الأمر، إذ لا يعقل بقاء الأمر بعد اتيان متعلّقه[٢٧٦].

---

٢٧٤ - راجع مناهج الوصول ١ : ٣٠٥ - ٣٠٧ .

٢٧٥ - راجع الكفاية : ٨٤، ٨٥.

٢٧٦ - راجع نهاية الأصول : ١٢٧ ، ١٢٨.

ثم إنّ الموضوع للأمر الاضطراري إمّا أن يكون الاضطرار في جميع الوقت وإمّا أن يكون مطلق الاضطرار ولو في بعض الوقت، فإن كان على النحو الأوّل ولم يكن الاضطرار مستوعباً فالمأتي به في وقت الاضطرار ليس فرداً للمأمور به، فلا يجزي، وإن كان على النحو الثاني فالمأتي به في وقت الاضطرار فرد للمأمور به، فيجزي[٢٧٧].

ج ـ إجزاء الإتيان بالمأمور به الظاهري عن اتيان المأمور به الواقعي:

توضيح محلّ البحث: إنّ الكلام في المقام يكون فيما إذا كان المكلف مأموراً بمركّب ذي شرائط وموانع، وقام دليل من أمارة أو أصل على تحقّق جزء أو شرط أو عدم تحقق مانع ولم يكن الأمر كذلك، أو على نفي جزئية شيء أو شرطية شيء أو مانعية شيء وكان المأمور به واقعاً بخلاف ذلك، فيقع الكلام في أنّ الإتيان بمصداق الصلاة مثلاً مع ترك ما يعتبر فيها أو اتيان ماهو مانع فيها استناداً الى الامارة أو الأصل هل يوجب الإجزاء أم لا؟[٢٧٨].

وكذلك الكلام فيما لو علم إجمالاً بوجوب أحد الشيئين، كالعلم بوجوب صلاة الظهر أو الجمعة، وقامت أمارة أو أصل على وجوب الجمعة مثلاً وكان المأمور به واقعاً هو صلاة الظهر، فيقع الكلام في أنّ الإتيان بصلاة الجمعة هل يوجب الإجزاء أم لا [٢٧٩].

أمّا إذا قامت أمارة أو أصل على عدم وجوب شيء فتركه المكلف ثم تبيّن وجوبه فلا يدخل في محطّ البحث ولا معنى للإجزاء فيه[٢٨٠].

ثم إنّه يقع الكلام في مقامين:

المقام الأوّل: **في إجزاء الإتيان بمقتضى الأمارات والطرق عن إتيان المأمور به الواقعي:**

التحقيق عدم الإجزاء في الأمارات والطرق مطلقاً، لأنّ المتبع فيها هو طريقة العقلاء لعدم تأسيس للشارع، ولا إشكال في أ نّهم يعملون على طبق الأمارات لمحض الكشف عن الواقع، مع حفظه على ماهو عليه من غير تصرّف فيه وانقلاب عمّا هو عليه; ومع تبيّن الخلاف لا معنى للإجزاء بالضرورة ، فانّ الواقع على ما هو عليه من المطلوبية ، فاذا انكشف والمفروض أنّه لم يأت به فلا محالة عليه امتثاله[٢٨١].

---

٢٧٧ ـ راجع نهاية الأصول : ١٣٠، ومناهج الوصول ١: ٣١٠ .

٢٧٨ ـ راجع مناهج الوصول ١ : ٣١٤، ٣١٥، ونهاية الأصول : ١٣٧، ١٣٨، ودروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة)، القسم الأوّل: ٢٦٦ .

٢٧٩ ـ راجع دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة)، القسم الأوّل: ٢٦٦ .

٢٨٠ ـ راجع مناهج الوصول ١: ٣١٥، ونهاية الأصول: ١٣٨.

٢٨١ ـ راجع الكفاية : ٨٦، ونهاية الأصول : ١٣٦، ومناهج الوصول ١: ٣١٥ .

المقام الثاني: **في إجزاء الإتيان بمؤدّى الأصول العمليّة عن اتيان المأمور به الواقعي:**

إنّ الكلام في هذا المقام يقع في موضعين:

الأول في إجزاء الأصل الجاري في اثبات التكليف، فأتى المكلّف به ثم تبيّن أن الواجب الواقعي غيره، كأن يقوم الأصل على وجوب الجمعة مثلاً ثم تبيّن عدم وجوبها وأن الواجب صلاة الظهر.

قال المحقق الخراساني(قدس سره) **: إذا قام الأصل على وجوب صلاة الجمعة يومها في زمان الغيبة ، فانكشف بعد أدائها وجوب صلاة الظهر في زمانها فلا وجه لإجزائها مطلقاً [٢٨٢].**

الثاني في إجزاء الأصل الجاري في الشرائط والأجزاء والموانع:

اختلفت كلمات المحققين في هذا المقام ، فقال بعضهم بالاجزاء وبعضهم بعدم الاجزاء.

تقريب الإجزاء: إنّ أدلة الأُصول التي تجري في الشرائط والأجزاء حاكمة على أدلّة الأجزاء والشرائط ومبيّنة لدائرة الجزء والشرط بأنّه أعمّ من الواقعية والظاهرية، فانكشاف الخلاف فيه لا يكون موجباً لانكشاف فقدان العمل لجزئه أو شرطه بل يكون من قبيل ارتفاعه من حين ارتفاع الجهل، بل لا معنى لانكشاف الخلاف هاهنا، لأنّ الأصل ليس طريقاً للواقع يطابقه تارة ويخالفه أُخرى مثل الأمارة حتى يقال: انكشف الخلاف[٢٨٣].

وقد يناقش فيه بمناقشتين:

١ ـ النقض بموارد لم يلتزم بالإجزاء فيها أحد من الفقهاء مع أنّ لازم هذا التقريب هو الإجزاء فيها أيضاً مثل ما لو توضأ بماء قد حكم بطهارته من جهة قاعدة الطهارة أو استصحابها ثم انكشف نجاسته، ومثل ما لو طهّر ثوبه أو بدنه بماء قد حكم بطهارته ثم انكشف نجاسته[٢٨٤].

ويمكن الجواب عن النقض بأن هذه الموارد انّما لم يلتزموا بها لأدلّة خاصة فبها يخصّص دليل الإجزاء.

٢ ـ إنّ حكومة تلك الأُصول على أدلّة الأجزاء والشرائط حكومة ظاهرية موقتة بزمن الجهل بالواقع والشكّ فيه، وليست بحكومة واقعيّة لكي توجب توسعة الواقع أو تضييقه،

---

٢٨٢ ـ راجع الكفاية: ٨٧ .

٢٨٣ ـ راجع الكفاية : ٨٦، ومناهج الوصول ١ : ٣١٧ ـ ٣٢٢ .

٢٨٤ ـ راجع فوائد الأصول ١: ٢٥١، والمحاضرات ٢ : ٢٥٤ .

ونتيجة هذه الحكومة بطبيعة الحال ترتيب آثار الواقع ما لم ينكشف الخلاف، فإذا انكشف فلابدّ من العمل على طبق الواقع[٢٨٥].

وأجيب عنه بأنّ نفس دليل الحكم الظاهري الذي يجوّز للمكلّف اتيان الصلاة مثلاً مع الطهارة الظاهرية ظاهر في أنّ عمله بعد تحققه يصير منطبقاً للعنوان المأمور به أعني الصلاة وأنّه قد أدّى وظيفته الصلاتية بعد اتيانها فيما حكم الشارع بطهارته ، ولازم ذلك كون الشرط أو الجزء أعمّ من الواقع والظاهر[٢٨٦].

التطبيقات:

١ ـ إذا قامت أمارة على عدم وجوب السورة في الصلاة ثم انكشف الخلاف فعلى القول بعدم الإجزاء في الأمارات يجب الإعادة مع قطع النظر عن الدليل الخاصّ.

٢ ـ إذا قام أصل على طهارة الثوب أو البدن فطاف ثم انكشف الخلاف فعلى القول بالإجزاء لا يجب الإعادة ، وعلى القول بعدم الإجزاء يجب الإعادة مع قطع النظر عن الدليل الخاصّ.

الاستثناءات:

١ ـ إذا صلّى تاركاً لبعض الأجزاء والشرائط غير الوقت والقبلة والركوع والسجود والطهور مستنداً الى أمارة أو أصل على عدم جزئيته أو شرطيته أو على تحقق الجزء أو الشرط كقيام أمارة على عدم وجوب السورة أو قيام أصل أو بيّنة على طهارة الثوب أو البدن ثم انكشف الخلاف فلا يجب الإعادة على أيّ حال ولو قلنا بعدم الإجزاء لقول الإمام الباقر (عليه السلام) **:** لا تعاد الصلاة إلاّ من خمسة: الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود[٢٨٧] **فالموارد المذكورة داخلة في عموم المستثنى منه.**

٢ ـ إذا صلّى تاركاً لاحدى الخمسة: الوقت والقبلة والركوع والسجود والطهور مستنداً الى أمارة أو أصل في تحققها كأن صلّى مع استصحاب الوضوء ثم انكشف الخلاف أو صلّى قبل الوقت مستنداً إلى بيّنة قامت على دخول الوقت فيجب الإعادة ولو قلنا بالإجزاء في الأوامر

---

٢٨٥ ـ راجع فوائد الأصول ١: ٢٥٠ ، والمحاضرات ٢: ٢٥٧ .

٢٨٦ ـ راجع نهاية الأصول : ١٤١.

٢٨٧ و ٢ ـ وسائل الشيعة ١: ٢٦٠، الباب ٣ من أبواب الوضوء ، الحديث ٨ .

الظاهرية لقول الإمام الباقر(عليه السلام) : لا تعاد الصلاة إلاّ من خمسة: الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود[٢٨٨] **فقد استثنى الخمسة وحكم باعادة الصلاة بفقدانها.**

٢٠ ـ نص القاعدة : الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته[٢٨٩]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

إيجاب الشيء يقتضي إيجاب مقدماته[٢٩٠].

توضيح القاعدة:

١ ـ المراد من وجوب المقدمة المبحوث عنه في المقام هو الوجوب الشرعي الغيري لا الوجوب العقلي بمعنى لابدّية الإتيان بالمقدمة، إذ هو ضروري لا مجال للبحث عنه، ولا الوجوب الشرعي النفسي كما هو واضح[٢٩١].

٢ ـ المراد من الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته هو الملازمة العقلية بين الوجوب الشرعي النفسي لذي المقدمة وبين الوجوب الشرعي الغيري للمقدمة لا الملازمة بين الوجوب العقلي للمقدمة وبين وجوبها الشرعي[٢٩٢].

٣ ـ المراد من المقدمة هو مقدمة الوجود أي ما يتوقف عليه وجود الواجب لا مقدمة الوجوب لأ نّه لا وجوب لذيها قبل وجودها حتّى يجب تحصيلها، وبعد وجودها لا معنى لوجوبها بل هو تحصيل للحاصل، وذلك كالاستطاعة التي هي شرط لوجوب الحج، ولا مقدمة العلم لعدم كون ذيها وهو العلم بتحقق الواجب واجباً شرعياً حتّى تجب مقدمته شرعاً بل وجوبه عقلي من باب حكم العقل بوجوب الإطاعة[٢٩٣].

---

٢٨٩ ـ راجع الكفاية : ٨٩، وفوائد الأصول ١: ٢٦١، ونهاية الأصول : ١٥٣.

٢٩٠ ـ راجع نهاية الأفكار ١: ٢٥٨.

٢٩١ ـ راجع نهاية الأفكار ١: ٢٥٨، والمحاضرات ٢: ٢٩٢، ٢٩٣.

٢٩٢ ـ راجع الكفاية: ٨٩، ونهاية الأفكار ١: ٢٥٨، ٢٥٩، والمحاضرات ٢: ٢٩٦، ومناهج الوصول ١: ٣٢٣.

٢٩٣ ـ راجع الكفاية: ٩٢، ونهاية الأصول: ١٥٨، والمحاضرات ٢: ٣٠٢، ٣٠٣.

۴ ـ المراد من المقدمة ـ كما عرفت ـ هو ما يتوقف عليه وجود الواجب بأن تكون من أجزاء علّته فلا محالة لا فرق بين اقسامه فيعمّ جميعها سواء كانت مقدمة على الواجب زماناً أو مقارنة أو متأخرة.

وقد يشكل في المقدّمة المتقدمة والمتأخرة بأنّ المقدمة تنافي التقدّم والتأخّر فانّ المقدمة جزء علّة الوجود ويمتنع انفكاك المعلول عن علّته بالتأ خّر أو التقدّم(٢٩٤).

وأُجيب عنه تارة بالنسبة الى المقدمة المتقدمة خاصة وأُخرى بالنسبة الى المقدمة المتقدمة والمتأخرة معاً:

أ مّا الجواب عن المقدمة المتقدمة زماناً فهو أ نّ تقدم الشرط على المشروط في التكوينيات غير عزيز فما ظنّك في التشريعيات ، والسبب في ذلك هو أ نّ مردّ الشرط في طرف الفاعل الى مصحح فاعليته وفي طرف القابل الى متمّم قابليته، ومن الطبيعي أ نّه لا مانع من تقدم مثله على المشروط زماناً، فإذا أجاز ذلك في التكوينيات جاز في الشرعيات أيضاً، اذ لا مانع من ايجاب شيء مشروطاً بشيء يكون مقدماً عليه زماناً(٢٩٥).

وأ مّا الجواب عن أصل الشبهة في المتقدم والمتأخّر فهو أ نّ موضوعات الأحكام وشرائطها كلّها تكون عرفيّة لا عقليّة، والعرف يرى إمكان التقييد والإضافة بالأمر المتأخّر والمتقدم كالمقارن(٢٩٦).

الأقوال في المسألة وأدلة كلّ منها:

ثمّ إنّه وقع الخلاف بين الأُصوليين في الملازمة وعدمها على أقوال كثيرة: منها القول بوجوب المقدمة مطلقاً، ومنها القول بعدم الوجوب مطلقاً، ومنها التفصيل بين المقدمة الموصلة وغيرها، ومنها التفصيل بين السبب وغيره، ومنها التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره الى غير ذلك من الأقوال(٢٩٧).

١ ـ أدلّة القول بالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدّمته مطلقاً:

---

٢٩٤ ـ راجع الكفاية: ٩٢، ونهاية الأفكار ١: ٢٨٠، ومناهج الوصول ١: ٣٣٦.

٢٩٥ ـ راجع المحاضرات ٢: ٣٠٥، ٣٠٦.

٢٩٦ ـ راجع مناهج الوصول ١: ٣٤٣، والمحاضرات ٢: ٣١٣، ٣١٤.

٢٩٧ ـ راجع الكفاية : ١١٤، ١٢٦، ونهاية الأصول: ١٩١، ١٩٢.

ألف: ما حكي عن أبي الحسين البصري من أ نّه لو لم يجب المقدمة لجاز تركها، وحينئذ فإن بقي الواجب على وجوبه يلزم التكليف بما لا يطاق وإلاّ خرج الواجب المطلق عن وجوبه[٢٩٨].

وأورد عليه المحقق الخراساني(قدس سره) بأ نّه لابدّ أوّلاً من إصلاحه بإرادة عدم المنع الشرعي من التالي في الشرطية الأولى لا الإباحة الشرعيّة وإلاّ كانت الملازمة واضحة البطلان وإرادة الترك عمّا أُضيف إليه الظرف أي حين إذ تركها ، لانفس الجواز وإلاّ فمجرّد الجواز بدون الترك لا يصدق معه القضيّة الشرطية الثانية.

وثانياً أ نّ الترك بمجرد عدم المنع شرعاً لا يوجب صدق إحدى الشرطيتين، ولا يلزم أحد المحذورين، فإنّه وإن لم يبق له وجوب معه إلاّ أ نّه كان ذلك بالعصيان ، لكونه متمكناً من الإطاعة والإتيان، وقد اختار تركه بترك مقدّمته بسوء اختياره مع حكم العقل بلزوم اتيانها إرشاداً الى ما في تركها من العصيان المستتبع للعقاب.

نعم لو كان المراد من الجواز جواز الترك شرعاً وعقلاً يلزم أحد المحذورين إلاّ أ نّ الملازمة على هذا في الشرطية الأولى ممنوعة، بداهة أ نّه لو لم يجب شرعاً لا يلزم أن يكون جائزاً شرعاً وعقلاً، لإمكان أن لا يكون محكوماً بحكم شرعاً وإن كان واجباً عقلاً ارشاداً ، وهذا واضح[٢٩٩].

ب: قال المحقق الخراساني(قدس سره) : قد تصدّى غير واحد من الأفاضل لإقامة البرهان على الملازمة، وما أتى منهم بواحد خال عن الخلل، والأولى إحالة ذلك الى الوجدان ، حيث إنّه أقوى شاهد على أنّ الإنسان إذا أراد شيئاً له مقدمات أراد تلك المقدمات لو التفت إليها بحيث ربما يجعلها في قالب الطلب مثله ويقول مولوياً: «ادخل السوق واشتر اللحم» مثلاً، بداهة أ نّ الطلب المنشأ بخطاب «أُدخل» مثل المنشأ بخطاب «اشتر» في كونه بعثاً مولوياً[٣٠٠].

وناقشه المحقق البروجردي «رضوان الله تعالى عليه» ، بأ نّه لا نسلّم شهادة الوجدان على وجوب المقدمة، بل هو من أقوى الشواهد على عدمه، بداهة أ نّه بعد مراجعة الوجدان لا نرى فيما ذكر من المثال إلاّ بعثاً واحداً، ولو سئل المولى بعد ما أمر بشيء له مقدمات هل لك

---

٢٩٨ ـ راجع مطارح الأنظار : ٨٣، ٨٤، والكفاية: ١٢٧، ونهاية الأصول: ٢٠٠.

٢٩٩ ـ راجع الكفاية: ١٢٧.

٣٠٠ ـ الكفاية: ١٢٦.

في هذا الموضوع أمر واحد أو أوامر متعددة؟ أجاب بأنّ لي بعثاً واحداً متعلقاً بالفعل المطلوب[٣٠١].

ج : قال المحقق الخراساني(قدس سره) **: إنّ وجود الأوامر الغيرية في الشرعيات والعرفيات من أوضح البرهان على الملازمة، لوضوح أ نّه لا يتعلق بمقدمة أمر غيريّ إلاّ إذا كان فيها مناطه، وإذا كان الملاك في هذه الموارد كان في غيرها أيضاً لعدم خصوصيّة فيها، فيصحّ تعلق الوجوب بها لتحقق الملاك[٣٠٢].**

وقد يناقش فيه بأ نّ الأوامر الواردة في الشرعيات والعرفيات ارشاد الى الشرطيّة ولا تكون مولويّة هذا في غير المقدمات التكوينيّة.

وأ مّا في المقدمات التكوينيّة فإنّ الأمر المتعلق بالمقدمة ليس بحسب الحقيقة متعلقاً بها بل هو بالنظر الدقيق تأكيد للبعث المتعلق بذي المقدمة ، وليس بعثاً مستقلاً في قباله[٣٠٣].

ثمّ انّك بعد الوقوف على أدلّة القائل بالملازمة والمنكر لها في هذا القول نقدر على استنباط الحق نفياً وإثباتاً في الأقوال الأُخر التي هي تفصيلات كما عرفت.

تتمّة:

لا شبهة في أنّ مقدمة المستحب كمقدمة الواجب، فلو قيل بالملازمة في الواجب فكذلك في المستحب لوحدة الملاك فيهما[٣٠٤].

التطبيقات:

إن قلنا بالملازمة فكلّ مقدمة سواء كانت من المقدمات التكوينيّة أو الشرعية للواجبات تكون واجبة، وإن قلنا بعدم الملازمة فهي ليست بواجبة شرعاً وإن كانت لازمة عقلاً، ونحوه

---

٣٠١ ـ نهاية الأصول: ٢٠٢، ٢٠٣.

٣٠٢ ـ راجع الكفاية: ١٢٦.

٣٠٣ ـ راجع مناهج الوصول ١: ٤١١، ونهاية الأصول : ٢٠١، والمحاضرات ٢: ٤٣٧.

٣٠٤ ـ راجع الكفاية: ١٢٨، ونهاية الأصول : ٢٠٣، والمحاضرات ٢: ٤٣٨، ونهاية الأفكار ١: ٣٥٦.

الكلام في المستحبات; فعلى القول بالملازمة تكون مقدّمة المستحب مستحبّة ، بخلافه على انكار الملازمة.

٢١ ـ نص القاعدة : مقدمة الحرام ليست بمحرّمة[٣٠٥]

توضيح القاعدة:

إنّ مقدمة الحرام تنقسم على قسمين:

١ ـ ما كان وجودها علّة تامّة لوجود ذي المقدمة بأن كانت من الأفعال التوليديّة بحيث إن أتى بالمقدمة يتحقق الحرام قهراً.

٢ ـ ما كان وجودها ممّا يتوقف عليه وجود الحرام ، ولكن يتوسّط بينهما الإرادة والاختيار بحيث ان أراد ترك الحرام بعدها تركه.

ثم إنّه لو قلنا بالملازمة في مقدمة الواجب تثبت الملازمة بين الحرام ومقدّمته في القسم الأول بعين ما ذكر من الدليل في مقدمة الواجب دون القسم الثاني، لأ نّ ترك الحرام لا يتوقف على تركها[٣٠٦].

تتمة: **إن حال مقدمة المكروه ظهر ممّا ذكر في مقدمة الحرام، فلا يحتاج إلى بيان[٣٠٧].**

التطبيقات:

وممّا ذكرنا في مقدمة الواجب يظهر لك أنّ القول بالملازمة في القسم الأوّل من مقدمات الحرام يلزمه الحرمة الشرعيّة الغيرية لتلك المقدمات المترتبة عليها الحرام قهراً، كما انّه على انكار الملازمة ليست تلك المقدمات ايضاً حراماً شرعاً وإن كان العقل يحكم ارشاداً بعدم جواز اتيانها.

ونحوه الكلام في مقدمة المكروه.

---

٣٠٥ ـ المحاضرات ٢: ٤٤٠.

٣٠٦ ـ راجع الكفاية: ١٢٨، ونهاية الأصول : ٢٠٤، والمحاضرات ٢: ٤٤٠.

٣٠٧ ـ راجع الكفاية : ١٢٨، والمحاضرات ٢: ٤٤٠.

٢٢ ـ نصّ القاعدة: اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه[٣٠٨]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

اقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضدّه[٣٠٩].

الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه .

توضيح القاعدة:

١ ـ المراد من الاقتضاء في العنوان أعمّ من أن يكون بنحو العينية أو الجزئية أو اللزوم بالمعنى الأخصّ أو الأعمّ[٣١٠].

٢ ـ المراد من الضدّ في العنوان مطلق المعاند والمنافي وجودياً كان أوعدمياً ، فيشمل النقيض الذي يسمّى بالضدّ العام، والأمرالوجودي الذي يسمّى بالضدّ الخاص[٣١١].

ثم إنّه اختلفت كلمات الأُصوليين في أنّ الأمر بالشيء هل يقتضي حرمة ضدّه أم لا؟ على أقوال: منها القول بالاقتضاء مطلقاً، والقول بالعدم مطلقاً، والقول بالتفصيل بين الضدّ العام والضدّ الخاص بالاقتضاء في الأول دون الثاني، والقول بالاقتضاء في خصوص الضدّ العام والضدّين الخاصين الذين لا ثالث لهما.

والكلام يقع في مقامين:

الأوّل في الضدّ العام:

أدلّة القول بالاقتضاء في الضدّ العام:

١ ـ العينيّة:

---

٣٠٨ ـ فوائد الأصول ١: ٣٠١، ومناهج الوصول ٢: ٧.

٣٠٩ ـ الدروس في علم الأصول ٢: ٢٧٩.

٣١٠ ـ راجع الكفاية: ١٢٩، وفوائد الأصول ١: ٣٠١.

٣١١ ـ راجع الكفاية: ١٢٩، وفوائد الأصول ١ : ٣٠١، ونهاية الأفكار ١: ٣٦٠.

ببيان أنّ الأمر بالصلاة مثلاً عين النهي عن تركها، لأنّ النهي عن الترك عبارة عن طلب ترك الترك وهو عين طلب الفعل خارجاً، حيث إنّه لا فرق بين أن يقول : «صلّ» وبين أن يقول «لا تترك الصلاة» فإنّ العبارتين تؤدّيان معنى واحداً وهو طلب ايجاد الصلاة في الخارج[٣١٢].

وقد يستشكل بوجهين:

ألف: أنّ النهي ليس بمعنى طلب الترك ، بل هو الزجر، فلا يكون الأمر بالشيء عين النهي عن تركه[٣١٣].

ب: أنّ العينيّة لا تكون إلاّ إذا كان الاتحاد بين الأمر بالشيء والنهي عن تركه اتحاداً مفهومياً، وليس كذلك ، بداهة ان مفهوم طلب الصلاة مثلاً يغاير مفهوم طلب ترك الصلاة والاتحاد الخارجي لا ينفع القائل بالعينيّة[٣١٤].

٢ ـ التضمّن والجزئيّة:

بيانه أنّ الأمر يدلّ على الوجوب، والوجوب مركّب من طلب الفعل والمنع من الترك، فلا محالة فالأمر بالشيء كما يدلّ على مطلوبية فعل الشيء هكذا يدلّ على المنع من تركه ، والمنع من الترك هو النهي عنه[٣١٥].

وقد يناقش بأنّ الوجوب ليس مركباً، بل هو أمر بسيط[٣١٦].

٣ ـ اللزوم البيّن بالمعنى الأخصّ:

بيان ذلك: أن الأمر بالشيء ملازم لا محالة للنهي عن تركه، بحيث إنّ تصوّر وجوب شيء يلزمه بالبداهة تصوّر حرمة تركه[٣١٧].

وقد يستشكل بأ نّه ممنوع، ضرورة أنّ الآمر ربما يأمر بشيء ويغفل عن تركه ولا يلتفت إليه أصلاً ليكون ناهياً عنه، فلو كانت الدلالة على نحو اللزوم البيّن بالمعنى الأخصّ لم يتصوّر غفلة الآمر عن الترك في مورد من الموارد[٣١٨].

---

٣١٢ ـ راجع فوائد الأصول ١: ٣٠٢.

٣١٣ ـ نهاية الأفكار ١: ٣٧٧، ونهاية الأصول : ٢٠٨، ومناهج الوصول ٢: ١٦.

٣١٤ ـ راجع فوائد الأصول ١: ٣٠٢، ومناهج الوصول ٢: ١٦.

٣١٥ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٢٠، والكفاية : ١٣٣، وفوائد الأصول ١: ٣٠٢.

٣١٦ ـ راجع الكفاية : ١٣٣، وفوائد الأصول ١: ٣٠٢.

٣١٧ ـ فوائد الأصول ١: ٣٠٣.

٣١٨ ـ المحاضرات ٣ : ٤٨.

٤ ـ اللزوم البيّن بالمعنى الأعمّ:

بيان ذلك أنّ الآمر بشيء وان لا يلزمه ان يتصوّر ترك هذا الشيء لكنّه إذا التفت إلى ترك المأمور به لما كان راضياً وينهى عنه فالنهي عن الترك من لوازم الأمر بالشيء لزوماً بيّناً بالمعنى الأعمّ[٣١٩].

وقد يستشكل فيه بأنّ حرمة الترك إمّا حرمة نفسيّة أو حرمة غيريّة:

أما الأُولى فلا مجال لدعوى الملازمة بين وجوب الشيء والحرمة النفسية لتركه، لأنّ الحرمة النفسيّة إنّما تنشأ من مفسدة الزاميّة في متعلّقها، ومن الواضح أنّه لا مفسدة في ترك الواجب ، فتركه ترك ما فيه المصلحة لا فعل ما فيه المفسدة.

وأمّا الثانية فهي أيضاً باطلة، لعدم ملاك الحرمة الغيريّة فيه، لانتفاء المقدميّة، مع أ نّها لغو لعدم ترتب أثر عليها[٣٢٠].

المقام الثاني في الضدّ الخاصّ:

أدلّة القول بالاقتضاء في الضدّ الخاصّ:

١ ـ المقدميّة للواجب:

وهي تتوقف على أمور بحيث لو لم يتمّ واحدمنها لم يثبت المطلوب، وهي:

ألف: مقدمية ترك الضدّ الخاص لفعل ضدّه.

ب: إثبات وجوب المقدّمة.

ج: إثبات اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن الضدّ العام.

وتوضيح ذلك: إنّ ترك أحد الضدّين مقدمة للضدّ الآخر، ومقدمة الواجب واجبة، فترك الضدّ واجب، وإذاكان ترك هذا الضدّ واجباً ففعله حرام من باب اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضدّه العام، فالضدّ حرام[٣٢١].

أمّا الأمر الأوّل وهو مقدّمية ترك أحد الضدّين للضدّ الآخر فبيانها أنّ الضدّين متمانعان، وعدم المانع من المقدمات ، فترك أحد الضدّين مقدمة للضدّ الآخر[٣٢٢].

وقد يناقش فيه بوجوه:

---

٣١٩ ـ راجع الكفاية: ١٣٣، ونهاية الأفكار ١: ٣٧٧.

٣٢٠ ـ راجع المحاضرات ٣: ٤٩.

٣٢١ ـ راجع نهاية الأفكار١: ٣٦١، ومناهج الوصول ٢: ٩، والمحاضرات ٣: ٩.

٣٢٢ ـ راجع الكفاية : ١٢٩، ومناهج الوصول ٢: ١٠، ونهاية الأفكار ١: ٣٦١.

١ ـ أنّ التمانع بين الضدّين لا يقتضي تقدّم ترك أحدهما على الآخر، بل مقتضاه عدم اجتماعهما في الوجود فقط، والمانع الذي يكون موقوفاً على عدمه الوجود هو ما كان ينافي المقتضي في التأثير لا ما يعاند الشيء في الوجود[٣٢٣].

٢ ـ أنّ التوقف باطل، لأنّ العدم ليس بشيء، فلا يمكن أن يكون دخيلاً في تحقق شيء، فلا يكون وجود الضدّ متوقفاً على عدم الضدّ الآخر[٣٢٤].

٣ ـ إنّه لو اقتضى التضادّ توقف وجود الشيء على عدم ضده توقف الشيء على عدم مانعه لاقتضى توقُّف عدم الضدّ على وجود الشيء توقُّف عدم الشيء على مانعه بداهة ثبوت المانعيّة من الطرفين، وهو دور واضح[٣٢٥].

وقد يناقش في هذا الثالث بأنّ التمانع إذا اقتضى توقف وجود أحد الضدّين على عدم الآخر يقتضي بمقتضى المقابلة توقف وجود الضدّ الآخر على عدم ضدّه أيضاً لا توقف عدمه على وجوده، لأنّ العدم ليس بشيء حتّى يتوقف تحققه على شيء[٣٢٦].

وأ مّا الأمر الثاني فقد تقدم الكلام فيه في قاعدة الملازمة بين وجوب الشيء ومقدّمته[٣٢٧].

وأ مّا الأمر الثالث فقد تقدّم في المقام الأول.

٢ ـ المقدّمية للحرام:

وهي تتوقف على أمور:

ألف: مقدّمية فعل أحد الضدّين لترك الآخر.

ب: إثبات اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن الضدّ العام.

ج : إثبات حرمة مقدّمة الحرام.

توضيح ذلك أنّ إتيان الضدّ كالصلاة مثلاً مقدّمة لترك الضدّ الآخر وهو إزالة النجاسة عن المسجد مثلاً فإذا كانت إزالة النجاسة واجبة فحيث إنّ ترك الواجب حرام من باب اقتضاء الأمر

---

٣٢٣ ـ راجع الكفاية: ١٣٠ ـ ١٣٢، ونهاية الأفكار ١: ٣٦١، ونهاية الأصول : ٢١١.

٣٢٤ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ١٤.

٣٢٥ ـ الكفاية : ١٣٠.

٣٢٦ ـ مناهج الوصول ٢ : ١٣، ١٤.

٣٢٧ ـ القاعدة: ٢٠: ٩٣ ـ ٩٧.

بالشيء النهي عن ضدّه العام فترك الإزالة حرام ، وعلى هذا يكون فعل الصلاة حراماً لأ نّه مقدّمة للحرام[٣٢٨].

وقد يشكل فيه بوجوه:

الأول: عدم تمامية الأمر الأوّل، لأنّ مقتضى التضادّ بين شيئين هو استحالة اجتماعهما في الوجود، وارتفاع هذا المحال إنّما هو بارتفاع موضوعه وهو الاجتماع، وارتفاعه انّما هو بارتفاع كلا الوجودين أو بارتفاع أحدهما، فما هو مقتضى التضادّ بين الوجودين انّما هو عدم الاجتماع في الوجود لا تقدم وجود أحدهما على عدم الآخر أو بالعكس، فإنّ التقدم يحتاج الى ملاك آخر غير نفس التضادّ[٣٢٩].

الثاني: عدم تمامية الأمر الثاني ، وقد تقدم الكلام في ذلك في المقام الأول[٣٣٠].

الثالث: عدم تمامية الأمر الثالث ، وقد تقدم الكلام في ذلك[٣٣١].

٣ ـ التلازم:

وهو يتوقف على أمور بحيث لو لم يتمّ واحد منها لم يثبت المطلوب، وهي:

ألف: أنّ وجود كل من الضدّين مع عدم ضدّه متلازمان.

ب: أنّ المتلازمين محكومان بحكم واحد لا محالة.

ج: أنّ الأمر بالشيء مقتض للنهي عن ضدّه العام.

تقريب ذلك بوجهين:

١ ـ أنّ الأمر بشيء يقتضي النهي عن ضدّه الخاص ، وذلك لأنّ وجود الضدّ ملازم لترك الضّد الآخر، وهو بيّن، والمتلازمان لابدّ ان يكونا متوافقين في الحكم ولا يمكن اختلافهما في الحكم بأن يكون أحدهما واجباً والآخر حراماً، وعليه فإذا كان أحد الضدّين واجباً فلا محالة يكون ترك الآخر أيضاً واجباً حتّى يكونا متوافقين في الحكم ، وإلاّ كان المتلازمان مختلفين في الحكم وهو غير جائز، فإذا كان ترك الآخر واجباً فلا محالة يكون فعله حراماً لاقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضدّه العام[٣٣٢].

---

٣٢٨ ـ نهاية الأصول : ٢٠٩.

٣٢٩ ـ نهاية الأصول : ٢١١.

٣٣٠ ـ راجع الصفحة ١٠٢.

٣٣١ ـ راجع القاعدة ٢١: ٩٩ .

٣٣٢ ـ راجع فوائد الأصول ١: ٣٠٣، والمحاضرات ٣: ٣٦.

٢ ـ انّ الأمر بشيء يقتضي النهي عن ضدّه الخاص وذلك لأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه العام، فالضدّ العام للواجب وهو تركه حرام، وبين ترك الشيء ووجود ضدّه ملازمة، فإذا كان ترك الواجب حراماً فملازمه وهو الضدّ الآخر أيضاً حرام للزوم الموافقة في الحكم في المتلازمين على ما مرّ[٣٣٣].

وقد يناقش فيه بكلا تقريبيه بوجوه:

١ ـ عدم تمامية الأمر الأوّل:

توضيح ذلك أنّ الملازمة بين وجود شيء وعدم ضدّه ممنوعة ، لأنّ العدم ليس بشيء حتّى يكون ملازماً بل التلازم إنّما يتصور بين الأمرين الوجوديين[٣٣٤].

٢ ـ عدم تمامية الأمر الثاني:

توضيح ذلك أنّ غاية ما يمكن أن يقال هو عدم اختلاف المتلازمين في الحكم، وهو يجتمع مع عدم محكومية الملازم بحكم أصلاً، إذ لم يقم دليل على عدم خلوّ الواقعة عن الحكم ، بل الدليل على خلافه، وهو حكم الوجدان بعدم سراية الأمر من الملازم الى ملازمه[٣٣٥].

٣ ـ عدم تمامية الأمر الثالث ، وقد تقدّم الكلام فيه في المقام الأوّل.

ثمرة المسألة:

قيل: إنّ الثمرة تظهر في الضدّ الخاص إذا كان عبادة ، لأ نّه على القول باقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن الضدّ الخاصّ تكون هذه العبادة فاسدة، لأ نّها منهيّ عنها، والنهي في العبادة يقتضي الفساد ، وأمّا على القول بعدم اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن الضدّ الخاص فالضّد العبادي ليس منهياً عنه فلا محالة يقع صحيحاً[٣٣٦].

وقد يناقش فيه وينكر الثمرة بوجهين:

---

٣٣٣ ـ دروس في علم الأصول ٢: ٢٨٠.

٣٣٤ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ١٨.

٣٣٥ ـ راجع الكفاية: ١٣٢، ونهاية الأفكار ١: ٣٦٤، ٣٦٥، وفوائد الأصول ١: ٣٠٣، ٣٠٤، ومناهج الوصول ٢: ١٨.

٣٣٦ ـ الكفاية: ١٣٣، وفوائد الأصول ١: ٣١٢، ومناهج الوصول ٢: ٢٠.

١ ـ لأنّ النهي عن الضدّ نهي غيري للملازمة أو المقدمية، والنهي الغيري لا يوجب الفساد[٣٣٧].

ويأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى في قاعدة اقتضاء النهي عن العبادة للفساد[٣٣٨].

٢ ـ دعوى أ نّه لا يحتاج فساد الضدّ الى النهي عنه، بل يكفي للفساد عدم الأمر به ، لتوقف صحة العبادة على الأمر بها[٣٣٩] ونسب هذا الوجه الثاني الى الشيخ البهائي(قدس سره) .

وتوضيح ذلك أنّ الأمر بالضدّين في زمان واحد بداعي البعث محال، وحينئذ فلو كان أحد الضدّين مأموراً به في زمان لم يمكن كون الضدّ الآخر مأموراً به أيضاً في ذلك الزمان، وإذا لم يكن مأموراً به وقع فاسداً لعدم الأمر به، من دون فرق بين اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن الضدّ الخاص وعدمه[٣٤٠].

وأُجيب عنه بوجوه:

ألف : كفاية الرجحان والمحبوبيّة الذاتية في صحّة العبادة:

قال المحقق الخراساني (قدس سره) : إنّه يكفي مجرد الرجحان والمحبوبيّة للمولى في صحّة العبادة، والضدّ الخاصّ وإن لم يكن مأموراً به لمزاحمته مع الضدّ الآخر، ولكنه باق على ماهو عليه من ملاكه من المصلحة، وليس ما يوجب مبغوضيته وخروجه عن قابليّة التقرّب به[٣٤١].

وقد يناقش فيه بأنّه لا طريق لنا الى احراز الملاك مع قطع النظر عن الأمر، فإذا سقط الأمر بالضدّ الخاص فلا يمكننا احراز بقاء الملاك فيه لاحتمال أن يكون سقوطه من جهة انتفاء المقتضي; كما يحتمل أن يكون من جهة المانع مع ثبوت المقتضي، ولا ترجيح لأحد الاحتمالين على الآخر[٣٤٢].

---

٣٣٧ ـ راجع فوائد الأصول ١: ٣١٦، ومناهج الوصول ٢: ٢٠.

٣٣٨ ـ راجع القاعدة ٣٣ : ١٦٠ .

٣٣٩ ـ راجع الكفاية : ١٣٣، وفوائد الأصول ١: ٣١٢، ومناهج الوصول ٢: ٢٠.

٣٤٠ ـ راجع نهاية الأصول : ٢١٢.

٣٤١ ـ الكفاية: ١٣٤.

٣٤٢ ـ راجع المحاضرات ٣: ٧٠.

وأجاب عن هذه المناقشة المحقق النائيني(قدس سره) بأنّه ممنوع، لأنّه ليس المقام من باب التعارض حتّى يقال بعدم احراز الملاك ، بل من باب التزاحم الذي يكون التنافي فيه في مقام فعلية الحكمين دون مقام الجعل والتشريع، فالملاك موجود[٣٤٣].

ب: عدم تماميّة إنكار الثمرة في الواجب المضيّق والموسّع:

حكي عن المحقق الثاني بأنّ كلام الشيخ البهائي يتمّ في خصوص المتزاحمين المضيّقين، وأمّا إذا كان أحدهما موسّعاً فتظهر الثمرة، لإمكان الأمر بالموسّع والمضيّق ، فحينئذ إن اقتضى الأمر بالشيء النهي عن الضدّ لا يمكن أن يقع مصداق الموسع صحيحاً وإلاّ يقع صحيحاً بقصد الأمر.

توضيح ذلك: أنّ الأوامر متعلّقة بالطبائع، والخصوصيات الشخصية كلّها خارجة عن متعلّقها لعدم دخالتها في الغرض، وما هو مضاد للمأمور به هو المصداق، وما هو المأمور به هي الطبيعة لا المصداق، ويكفي في تعلق الأمر بالطبيعة تمكن المكلف من ايجادها ولوفي فرد ولا يتوقف على القدرة على جميع أفرادها، فيصحّ الاتيان بالضدّ بقصد الأمر بالطبيعة ولو لم يكن نفس الضد مأموراً به على القول بعدم الاقتضاء ، وهو بخلاف ما لو قلنا باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه الخاص فانّ الضدّ حينئذ منهي عنه ولا يكون المنهي عنه صحيحاً[٣٤٤].

ج : عدم اقتضاء الأمر بالشي عدم الأمر بضدّه في التكاليف الكلّية القانونيّة:

قال الإمام الخميني(قدس سره) :إنّ الأمر بالشيء لا يقتضي عدم الأمر بضدّه في التكاليف القانونيّة، وهذا يبتني على مقدمات:

١ ـ أنّ الأمر متعلق بالطبيعة وأنّ الخصوصيات الفردية خارجة عن المتعلق وإن كانت متّحدة معه خارجاً.

٢ ـ أنّ المتعلّق هو نفس الطبيعة من غير دخالة فرد أو حال أو قيد فيه، وهذا معنى الإطلاق.

٣ ـ أنّ التزاحمات الواقعة بين الأدلّة بالعرض لأجل عدم قدرة المكلف على الجمع بين امتثالها لا تكون ملحوظة في الأدلّة، ولا تكون الأدلة متعرّضة لها فضلاً عن التعرض لعلاجها.

---

٣٤٣ ـ راجع فوائد الأصول ١: ٣١٦ ، ٣١٧.

٣٤٤ ـ راجع فوائد الأصول ١: ٢١٢، ٢١٣، ومناهج الوصول ٢: ٢١، ٢٢.

٤ ـ أنّ الأحكام الشرعية القانونية على قسمين:

أحدهما الأحكام الإنشائية وهي التي لم تبق على ماهي عليه في مقام الإجراء كالأحكام الكليّة قبل ورود المقيّدات والمخصّصات أو سائر الأحكام قبل أن يأتي وقت إجرائها.

ثانيهما الأحكام الفعليّة وهي التي آن وقت إجرائها وبلغت موقع عملها بعد تماميّة قيودها ومخصّصاتها.

٥ ـ أنّ الأحكام الكلية القانونية تفترق عن الأحكام الجزئية من جهات كالخطاب المتوجّه الى العاجز والغافل والساهي ، فإنّ الخطاب الشخصي لا يعقل أن يتوجه إليهم، لعدم معقولية انبعاث العاجز ومثله، ولكنّ الخطاب الكلي يصحّ أن يتوجّه الى العناوين الكلية; كالناس والمؤمنين، إذا كان فيهم من ينبعث عنه، ولا يلزم أن يكون باعثاً أو ممكن البعث بالنسبة إلى جميعهم، فيصحّ الخطاب العمومي والكلّي لعامّة الناس من غير تقييد بالقادر ومثله وإن كان العاجز والجاهل والساهي والغافل وأمثالهم معذورين في مخالفته، إذ الخطابات العامّة لا تنحلّ الى خطابات بعدد نفوس المكلّفين، بل يكون الخطاب العمومي خطاباً واحداً يخاطب به العموم.

٦ ـ أ نّ الأحكام الشرعية غير مقيدة بالقدرة لا شرعاً ولا عقلاً.

أمّا شرعاً فلأنّه ليس في الأدلّة ما يوجب التقييد بالقدرة العقليّة.

وأمّا عقلاً فلأنّه لا يعقل تصرّف العقل في إرادة المولى أو جعله، والتقييد والتصرف لا يمكن إلاّ للجاعل، نعم للعقل الحكم في مقام الإطاعة والعصيان ، وأنّ في أيّ مورد توجب المخالفة استحقاق العقاب ، وفي أيّ مورد لا توجب.

٧ ـ أنّ الأمر بكل من الضدّين أمر بالمقدور، والذي يكون غير مقدور هو جمع المكلف بينهما في مقام الامتثال، وهو غير متعلق التكليف، فإذا أمر المولى بازالة النجاسة عن المسجد وأمر بالصلاة، لا يكون له إلاّ أمر بهذه وأمر بتلك، ومجموع الأمرين ليس موجوداً على حدة، والأمر بالجمع أو المجموع غير صادر من المولى.

إذا عرفت ما ذكر فاعلم أنّ متعلّقي التكليفين قد يكونان متساويين في المصلحة وقد يكون أحدهما أهمّ :

فأمّا إذا كانا متساويين فلا إشكال في حكم العقل بالتخيير في اتيان أيّهما شاء، فإذا اشتغل بأحدهما يكون معذوراً في مخالفة الآخر من غير تقييد في التكليف والمكلّف به، ومع عدم

اشتغاله بذلك لا يكون معذوراً في ترك واحد منهما، فانّه قادر على اتيان كلّ واحد منهما، وانّما يصير عاجزاً عن عذر إذا اشتغل بأحدهما.

وأ مّا إذا كان أحدهما أهمّ فان اشتغل بالأهم فهو معذور في ترك المهم لعدم القدرة عليه مع اشتغاله بضدّه بحكم العقل، وإن اشتغل بالمهم فقد أتى بالمأمور به الفعلي ، لكن لا يكون معذوراً في ترك الأهم ، فيثاب باتيان المهم ويعاقب بترك الأهم.

فاتّضح بما ذكرنا أنّ كلّ واحد من المتزاحمين مأمور به في عرض الآخر; سواء كانا متساويين في الأهمية أو كان أحدهما أهمّ من الآخر، والأمران فعليّان متعلّقان بعنوانين كلّيين من غير تعرّض لهما لحال التزاحم وعجز المكلّف، والمطاردة التي تحصل في مقام الامتثال لا توجب تقييد الأمرين أو أحدهما بحال عصيان الآخر لا شرعاً ولا عقلاً، بل تلك المطاردة توجب المعذورية العقليّة عن ترك أحد التكليفين حال الاشتغال بالآخر، وعن ترك المهم حال اشتغاله بالأهمّ[٣٤٥].

د: تصوير الأمر بالضدّين بنحو الترتّب في الواجب الأهم والمهم بأن يترتّب الأمر بالمهم على ترك الأهم:

ما قيل في تقريب تصحيح الأمر بالضدّين بنحو الترتّب وجوه:

منها: **ما قاله المحقق الإصفهاني**(قدس سره) **وإليك نصّ كلامه:**

والتحقيق الحقيق بالتصديق في تجويز الترتّب هو أنّ الأمر بالإضافة الى متعلّقه من قبيل المقتضي بالإضافة الى مقتضاه ، فإذا كان المقتضيان المنافيان في التأثير لا على تقدير، والغرض من كل منهما فعليّة مقتضاه عند انقياد المكلف له، فلا محالة يستحيل تأثيرهما وفعليّة مقتضاهما، وإن كان المكلف في كمال الانقياد، وإذا كان المقتضيان مترتّبين، بأن كان أحد المقتضيين لا اقتضاء له إلاّ عند عدم تأثير الآخر، فلا مانع من فعليّة مقتضى الأمر المترتّب، وحيث إنّ فعليّة أصل اقتضاء المترتّب منوطة بعدم تأثير المترتّب عليه فلا محالة يستحيل مانعيّته عن تأثير الأمر المترتّب عليه، إذ ما كان اقتضاؤه منوطاً بعدم فعليّة مقتضى سبب من الأسباب يستحيل أن يزاحمه في التأثير، ولا مزاحمة بين المقتضيين إلاّ من حيث التأثير وإلاّ فذوات المقتضيات بماهي لا تزاحم بينها[٣٤٦].

---

٣٤٥ ـ مناهج الوصول ٢: ٢٣ ـ ٣٠.

٣٤٦ ـ نهاية الدراية ٢: ٢٤١، ٢٤٢.

وقد يناقش فيه بأنّ لازمه استحقاق عقوبتين في صورة مخالفة الأمرين مع أ نّه قبيح، ضرورة قبح العقاب على ما لا يقدر عليه العبد، والعبد لا يقدر على امتثالهما معاً[٣٤٧].

وأُجيب عنه بأنّ نتيجة الترتّب هو إطلاق الأمر بالأهم وتقيّد الأمر بالمهم بعدم الاشتغال بفعل الأهم، وعلى هذا فكل منهما مقدور للمكلف على نحو الترتب، فإنّه عند اعمال قدرته في فعل الأهم وامتثاله لا أمر بالمهمّ، والمفروض أ نّه في هذا الحال قادر على فعل الأهم ، فالعقاب على تركه عقاب على عصيان الأمر بمقدور، وأمّا مع عدم اعمال القدرة في الأهم فلا مانع من اعمالها في فعل المهم وحينئذ فلو عصى أمره فلا مانع من العقاب عليه، إذ المفروض أ نّه مقدور في هذا الحال[٣٤٨].

التطبيقات:

١ ـ قال الشهيد الأوّل (قدس سره) **في مسألة حرمة غير البيع من سائر العقود بعد الأذان للجمعة:**

يمكن تعليل التحريم بأ نّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه ، ولا ريب أنّ السعي مأمور به فيتحقق النهي عن كلّ ما ينافيه من بيع وغيره، وهذا أولى، وعلى هذا يحرم غير العقود من الشواغل عن السعي[٣٤٩].

٢ ـ قال العلاّمة الحلّي(قدس سره) **: لا يجوز إنشاء السفر لمن وجبت عليه الجمعة واستكملت الشرائط بعد الزوال قبل أن يصلّيها... لأنّ ذمته مشتغلة فلا يجوز له الاشتغال بما يمنع عنها كاللهو والتجارة[٣٥٠].**

وقال صاحب المدارك في توضيح هذا الدليل: ومبنى هذا الاستدلال على أ نّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه الخاص[٣٥١].

---

٣٤٧ ـ راجع الكفاية : ١٣٥، ١٣٦.

٣٤٨ ـ راجع المحاضرات ٣: ١٤٢.

٣٤٩ ـ الذكرى: ٤: ١٥٤ .

٣٥٠ ـ التذكرة ٤: ١٧.

٣٥١ ـ المدارك ٤: ٥٩.

٣ ـ قال صاحب المدارك(قدس سره) **في مسألة فساد التطوّع والحج عن الغير لمن وجب عليه حجة الإسلام: وهو إنّما يتمّ إذا ورد فيه نهي على الخصوص أو قلنا باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه الخاصّ[٣٥٢].**

٤ ـ قال العلاّمة الحلي(قدس سره) **في المديون إذا حلّ الدين المؤجّل أو كان حالاً وطالبه الدائن: لا تصحّ صلاته في أوّل وقتها ولا شيء من الواجبات الموسّعة المنافية في أوّل أوقاتها قبل القضاء مع المطالبة ، وكذا غير الدين من الحقوق كالزكاة والخمس[٣٥٣].**

وقال المحقق الثاني في توضيحه: لأنّ الأمر بالأداء على الفور يقتضي النهي عن ضدّه ، والنهي في العبادة يقتضي الفساد[٣٥٤].

---

٣٥٢ ـ المدارك ٧ : ٨٨.

٣٥٣ و ٤ ـ جامع المقاصد ٥: ١٢، ١٣.

٢٣ ـ نصّ القاعدة: الأوامر والنواهي تكون متعلّقة بالطبائع دون الأفراد[٣٥٥]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

الأوامر والنواهي مطلقاً متعلّقة بالطبائع[٣٥٦].

تعلق الأمر والطلب بنفس الطبيعة بماهي مرآة الى الخارج[٣٥٧].

توضيح القاعدة:

قال الإمام الخميني(قدس سره) **: إنّ محطّ البحث ليس في تعلق الأوامر والنواهي بالكلي الطبيعي أو افراده ممّا هو المصطلح في المنطق ، فإنّ الماهيّات الاعتبارية المخترعة كالصلاة والحج ليست من الكلّيات الطبيعية، ولا مصاديقها مصاديق الكلي الطبيعي، فإنّ الماهيات المخترعة وكذا أفرادها ليست موجودة في الخارج ، لأنّ المركب الاختراعي كالصلاة والحج لم يكن تحت مقولة واحدة، ولا يكون لمجموع أمور وجود حتّى يكون مصداقاً لماهيّة وكلّي طبيعي، بل المراد من الطبيعي هاهنا هو العنوان الكلي سواء كان من الطبائع الأصيلة أم لا، فعلى هذا يكون محطّ البحث في تعلق الأمر أو النهي بالطبيعة بهذا المعنى أو سرايته الى أفرادها المتصورة بنحو الإجمال منها; بحيث تكون الطبيعة وسيلة الى تعلّقه بالمصاديق الملحوظة بنحو الإجمال; لا بماهي ملحوظة بل بنفس ذاتها[٣٥٨].**

فبعد اتضاح المراد من القاعدة فالتحقيق أنّ الأوامر والنواهي متعلّقة بالطبائع; لأنّ الآمر مثلاً إذا أراد الأمر بشيء يتصوره قبل تعلق أمره

---

٣٥٥ ـ الكفاية: ١٣٨.

٣٥٦ ـ مناهج الوصول ٢: ٦٥.

٣٥٧ ـ نهاية الأفكار ١: ٣٨١.

٣٥٨ ـ مناهج الوصول ٢: ٦٤، ٦٥.

به بكلّ ماهو دخيل في غرضه ويبعث المكلف نحوه ليوجده في الخارج ، ضرورة أنّ البعث الحقيقي لا يمكن أن يتعلق بما هو أوسع أو أضيق ممّا هو دخيل في الغرض، للزوم تعلق الإرادة والشوق بغير المقصود أو به مع الزيادة جزافاً، فاذا لم تكن للخصوصيات الفردية دخالة في غرض الآمر لا يمكن أن يبعث نحوها، لأنّ البعث تابع للإرادة التشريعية التابعة للمصالح ، وتعلقها بما هو غير دخيل في تحصيلها ممتنع(٣٥٩).

والشاهد على عدم دخل الخصوصيات الفردية في الغرض هو الوجدان، فإنّ الإنسان إذا راجع وجدانه يرى أنّه لا غرض له في مطلوباته إلاّ نفس الطبائع ولا نظر له إلاّ إليها ; من دون نظر الى خصوصياتها الخارجية(٣٦٠).

التطبيقات:

كل الأوامر والنواهي الصادرة في الشريعة متعلّقة بالطبائع دون الأفراد كالأمر بالصلاة، فإنّه متعلّق بطبيعة الصلاة دون الخصوصيات الفردية ككونها في هذا المكان أو ذاك، وكالنهي عن الغيبة فانّه متعلق بها من دون تعلقه بالخصوصيات الفردية في هذا الزمان والمكان أو ذاك.

---

٣٥٩ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٦٥.

٣٦٠ ـ راجع الكفاية: ١٣٨.

٢٤ ـ نص القاعدة : التخيير الشرعي في الواجب[٣٦١]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

الواجب التخييري[٣٦٢].

توضيح القاعدة:

إن الخطاب الشرعي المتكفل للوجوب على نحوين:

أحدهما: أن يبيّن فيه وجوب عنوان كلّي واحد وتجرى قرينة الحكمة لإثبات الإطلاق في الواجب وأ نّه إطلاق بدليّ كما إذا قال «صلّ» ، فيكون الواجب طبيعي الصلاة، ويكون مخيّراً بين أن يطبّق هذا الطبيعي على الصلاة في المسجد أو على الصلاة في البيت مثلاً، إلاّ أ نّ هذا التخيير ليس شرعياً، بل هو عقلي بمعنى أ نّ الخطاب الشرعي لم يتعرّض لهذا التخيير وإنّما يحكم العقل والعرف بالتخيير المذكور.

وثانيهما: أ ن يتعرّض الخطاب الشرعي مباشرة للتخيير بين شيئين أو أشياء فيقول مثلاً: صلّ أو أعتق رقبة، ويسمّى التخيير حينئذ شرعياً، والوجوب بالوجوب التخييري[٣٦٣]. ثم إنّه لا إشكال في وقوع ما هو بظاهره الواجب التخييري في الشرع، إنّما الكلام في إمكانه ثبوتاً حتّى يؤخذ بظاهر الأدلّة أو عدم إمكانه حتّى يترك ويوجّه بنحو، كما يأتي[٣٦٤].

وقد يستشكل في تصوير الواجب التخييري بأ نّه لا يعقل تعلّق إرادة الآمر بأحد الشيئين أو الأشياء من غير تعيين، لعدم إمكان تعلق إرادة الفاعل بذلك، إذ ارادة الفاعل المستتبعة لحركة العضلات لا تتعلق إلاّ بمعيّن محدود بحدوده الشخصيّة ، ولا يعقل تعلّقها بأحد الشيئين أو

---

٣٦١ ـ دروس في علم الأصول ١: ٣٤١.

٣٦٢ ـ المحاضرات ٤: ٢٦، ومناهج الوصول ٢: ٨٥.

٣٦٣ ـ دروس في علم الأصول ١: ٣٤١.

٣٦٤ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٨٥.

الأشياء على وجه الإبهام والترديد، فإذا لم يعقل تعلق إرادة الفاعل على هذا الوجه فلا يعقل تعلق إرادة الآمر بذلك أيضاً[٣٦٥].

وأجاب عنه الإمام الخميني(قدس سره) بمنع لزوم الإبهام والتردّد الواقعي، لأ نّ المولى إذا رأى أ نّ في شيء أو أشياء مصلحة ملزمة واف كلّ منها بغرضه بحيث يكون كل من الطرفين أو الأطراف محصّلة فلا محالة يتوسل لتحصيل غرضه بهذا النحو ببعث متعلق بهذا أو بعث آخر متعلق بذاك مع تخلّل لفظة «أو» وما في معناها بينهما لإفهام أ نّ كلّ واحد منهما محصّل لغرضه ولا يلزم الجمع بينهما، فالمبعوث إليه معيّن لا إبهام فيه ، وأنت إذا راجعت وجدانك في أوامرك التخييريّة ترى أ نّ الواقع هو ما ذكرنا[٣٦٦].

وقد يوجّه الواجب التخييري بوجوه:

١ ـ قال المحقّق الخراساني(قدس سره): والتحقيق أن يقال: إنّه إن كان الأمر بأحد الشيئين أو الأشياء بملاك أ نّه هناك غرض واحد يقوم به كل واحد منهما بحيث إذا أتى بأحدهما حصل به تمام الغرض كان الواجب في الحقيقة هو الجامع بينهما، وكان التخيير بينهما عقلياً لا شرعياً، وذلك لوضوح أ نّ الواحد لا يصدر من الاثنين بما هما اثنان ما لم يكن بينهما جامع في البين لاعتبار نحو من السنخيّة بين العلّة والمعلول ، وعليه فجعلهما متعلقين للخطاب الشرعي لبيان أ نّ الواجب هو الجامع بين هذين الاثنين.

وإن كان بملاك أ نّه يكون في كل واحد منهما غرض لا يحصل مع حصول الغرض في الآخر بإتيانه كان كل واحد واجباً بنحو من الوجوب يستكشف عنه تبعاته من عدم جواز تركه إلاّ إلى الآخر، وترتّب الثواب على فعل الواحد منهما، والعقاب على تركهما[٣٦٧].

وقد يشكل فيه بوجوه:

ألف: أ نّ قاعدة صدور الواحد عن الواحد واستحالة صدوره عن الكثير لا تجري في الواحد النوعي، فإنّ مردّها بحسب التحليل الى صدور كلّ معلول شخصي عن فرد منه، وفيما نحن فيه الغرض يكون واحداً نوعياً، فاذن لا يمكن دعوى أ نّ المؤثر فيه هو الجامع بين

---

٣٦٥ ـ راجع فوائد الأصول ١: ٢٣٢.

٣٦٦ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٨٦، ٨٧.

٣٦٧ ـ الكفاية: ١٤٠، ١٤١.

الأشياء لا كل واحد واحد منها، فالنتيجة أ نّ الغرض لمّا كان واحداً نوعياً لا شخصيّاً فإنّه لا يكشف عن وجود جامع بينهما[٣٦٨].

ب: أ نّ الجامع المزبور لا يصلح أن يكون متعلقاً للأمر ، ضرورة أنّ متعلق الأمر لابدّ أن يكون أمراً عرفياً قابلاً للإلقاء إليهم، وأ مّا هذا الجامع المستكشف بالبرهان العقلي فهو خارج عن أذهانهم وغير قابل لأن يتعلق به الخطاب، لوضوح أنّ الخطابات الشرعية المتوجّهة الى المكلفين على طبق المتفاهم العرفي، ولا يعقل تعلق الخطاب بما هو خارج عن متفاهمهم[٣٦٩].

ج: أ نّ القول بوجوب كل واحد منهما بنحو من الوجوب مخالف لظواهر الأدلّة ، فإنّ الظاهر من العطف بكلمة «أو» هو أ نّ الواجب أحدهما لا كلاهما[٣٧٠].

٢ ـ قال المحقّق السيد الخوئي (قدس سره) **: الذي ينبغي أن يقال في هذه المسألة تحفظاً على ظواهر الأدلة هو أ نّ الواجب أحد الفعلين أو الأفعال لا بعينه، وتطبيقه على كل منهما في الخارج بيد المكلف، كما هو الحال في موارد الواجبات التعيينيّة، غاية الأمر أنّ متعلق الوجوب في الواجبات التعيينيّة الطبيعة المتأصّلة والجامع الحقيقي ، وفي الواجبات التخييرية الطبيعة المنتزعة والجامع العنواني وهو عنوان أحدهما[٣٧١].**

وقد يناقش فيه بأ نّه لا يمكن تعلّق الأمر بالجامع الانتزاعي وهو عنوان أحدهما في المقام، ضرورة أ نّه ليس له واقع موضوعي غير تحققه في عالم الانتزاع والنفس ، فلا يمكن أن يتعدّى عن أُفق النفس الى ما في الخارج ، ومن الواضح أ نّ مثله لا يصلح أن يتعلق به الأمر[٣٧٢].

وأجاب عنه السيد الخوئي(قدس سره) **بأ نّه لا مانع من تعلّق الأمر به، بل تتعلّق به الصفات الحقيقيّة كالعلم والإرادة ، فما ظنّك بالحكم الشرعي الذي هو أمر اعتباري محض، ومن المعلوم أ نّ الأمر الاعتباري كما يصحّ تعلّقه بالجامع الذاتي كذلك يصحّ تعلّقه بالجامع الانتزاعي[٣٧٣].**

---

٣٦٨ ـ راجع المحاضرات ٤: ٣٥ ، ٣٦.

٣٦٩ ـ راجع فوائد الأصول ١: ٢٣٤، ٢٣٥، والمحاضرات ٤: ٣٦، ٣٧.

٣٧٠ ـ المحاضرات ٤: ٣٧.

٣٧١ ـ المحاضرات ٤: ٤٠.

٣٧٢ ـ راجع المحاضرات ٤: ٤٠.

٣٧٣ ـ راجع المحاضرات ٤: ٤٠.

٣ ـ قال المحقّق النائيني(قدس سره) **: إنّه لا مانع من تعلّق إرادة الآمر بكلّ من الشيئين أو الأشياء على وجه البدليّة بأن يكون كل واحد بدلاً عن الآخر، فإنّه إذا كان كلّ منهما ممّا يقوم به غرضه الوجداني فلابدّ أن تتعلق إرادته بكل واحد لا على وجه التعيين فإنّ ذلك ينافي وحدة الغرض، بل على وجه البدليّة، ويكون الاختيار حينئذ بيد المكلف في اختيار أ يّهما شاء، ويتّضح ذلك بملاحظة الأوامر العرفيّة، فإنّ أمر المولى عبده بأحد الشيئين أو الأشياء بمكان من الإمكان ، ولا يمكن إرجاعه الى الكلي المنتزع كعنوان أحدهما، فإنّ ذلك غير ملحوظ في الأوامر العرفيّة قطعاً ولا يلتفت إليه، فلتكن الأوامر الشرعيّة كذلك[٣٧٤].**

ونوقش بأ نّه مخالف لظاهر الدليل حيث إنّ ظاهر العطف فيه بكلمة «أو» هو وجوب أحدهما أو أحدها لا وجوب الجميع[٣٧٥].

٤ ـ هو أن يكون الوجوب في كل واحد من أفراد التخيير مشروطاً بعدم فعل الآخر، فيكون العتق واجباً عند عدم الصيام والإطعام، وكذا العكس[٣٧٦].

وقد لوحظ عليه بأ نّ لازمه أوّلاً تعدّد المعصية والعقاب في حالة ترك العدلين معاً كما هو الحال في حالات التزاحم بين واجبين لو تركهما المكلف معاً.

وثانياً عدم تحقق الامتثال عند الإتيان بكلا الأمرين، إذ لا يكون كلّ من الوجوبين حينئذ فعلياً. وكلا اللازمين معلوم البطلان[٣٧٧].

التطبيقات:

١ ـ قوله تعالى: (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقّدتم الأيمان فكفّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أ يّام ذلك كفّارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبيّن الله لكم آياته لعلكم تشكرون)[٣٧٨].

---

٣٧٤ ـ راجع فوائد الأصول ١: ٢٣٥، ومناهج الوصول ٢: ٨٦، ٨٧.

٣٧٥ ـ راجع المحاضرات ٤: ٢٩.

٣٧٦ ـ راجع فوائد الأصول ١: ٢٣٢، والمحاضرات ٤: ٢٨.

٣٧٧ ـ راجع دروس في علم الأصول ١: ٣٤٢.

٣٧٨ ـ المائدة: ٨٩.

٢ ـ **قوله تعالى:** (وأتمّوا الحجّ والعمرة لله فإن اُحصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤوسكم حتّى يبلغ الهدي محلّه فمن كان منكم مريضاً أو به أذىً من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك)[٣٧٩].

قال الإمام الصادق(عليه السلام) : «كل شيء في القرآن «أو» فصاحبه بالخيار يختار ما يشاء»[٣٨٠].

٣ ـ **روى عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق(عليه السلام) في رجل أفطر في شهر رمضان متعمّداً يوماً واحداً من غير عذر، قال:** يعتق نسمة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستّين مسكيناً[٣٨١].

٤ ـ **روى سماعة بن مهران أ نّه سأل الإمام الصادق(عليه السلام) عن معتكف واقع أهله، قال:** عليه ما على الذي أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً: عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستّين مسكيناً[٣٨٢].

---

٣٧٩ ـ البقرة: ١٩٦.

٣٨٠ ـ وسائل الشيعة ٩ : ٢٩٥ ، الباب ١٤ من أبواب بقيّة كفارات الإحرام، الحديث الأوّل .

٣٨١ ـ وسائل الشيعة ٧: ٢٩، الباب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ، الحديث الأوّل.

٣٨٢ ـ وسائل الشيعة ٧ : ٤٠٧، الباب ٦ من أبواب الاعتكاف ، الحديث ٥.

٢٥ ـ نص القاعدة : التخيير بين الأقل والأكثر[٣٨٣]

توضيح القاعدة:

التخيير الشرعي تارةً يكون بين أمور فيما بينها متباينة ـ كالتخيير بين خصال كفارة الافطار العمدي في شهر رمضان ـ وأُخرى بين الأقل والأكثر ـ كالتخيير بين تسبيحة واحدة أو ثلاث تسبيحات في ثلاثية الصلاة اليومية ورباعيتها على قول ـ وهذا الأخير (أعني التخيير بين الأقل والأكثر) قد وقع محلاً للاشكال حيث قالوا: إنّ العدلين في موارد الوجوب التخييري يجب أن يكونا متباينين ولا يمكن أن يكونا من الأقل والأكثر، وذلك لأ نّ الأقل مما يحصل به الغرض لا محالة ويمتثل به التكليف قبل الاتيان بالزيادة، ومن المعلوم أ نّ مع قيام الغرض بالأقل يقع الزائد على غير صفة الوجوب قهراً فكيف يتخيّر بينهما[٣٨٤].

وهذه الاستحالة صحيحة في خصوص ما إذا كان الأقل محصّلاً للغرض مطلقاً ولو انضم إليه الزائد، فيكون ما ظاهره التخيير من قبيل اجتماع الواجب وغيره (سواء كان غير الواجب مستحباً أم لا).

ولكن قد يكون الأقلّ محصِّلاً للغرض بشرط عدم انضمام الزائد، فإنّ انضم الزائد إليه كان المحصِّل للغرض هو الأكثر بحده الخاص ، بمعنى أن يكون لجميع الأجزاء دخل في حصول الغرض ، وفي مثل هذا لا محيص عن التخيير بين الأقل والأكثر، حيث إنّ كلاً منهما بحدّه الخاص يكون محصلاً للغرض، فلا وجه لتخصيص الوجوب بالأوّل دون الثاني. وعلى هذا يكون التخيير بين الواجبين الأقل والأكثر ممكناً[٣٨٥].

---

٣٨٣ ـ نهاية الأفكار ١: ٣٩٣، ومناهج الوصول ٢: ٨٨.

٣٨٤ ـ راجع الكفاية: ١٤٢، ونهاية الأفكار ١: ٣٩٣، ومناهج الوصول ٢: ٨٨ ـ ٩١.

٣٨٥ ـ راجع الكفاية: ١٤٢، ونهاية الأفكار ١: ٣٩٣.

ولكن يخرج الواجبان حينئذ عن الأقل والأكثر ويصبحان من مصاديق التخيير بين المتباينين حقيقة لمباينة الشيء بشرط لا ـ وهو الأقل بحدّه ـ مع الشيء بشرط شيء ـ وهو الأكثر بحدّه ـ كما هو واضح[٣٨٦].

التطبيقات:

١ ـ نقل صاحب الجواهر(قدس سره) **عن بعض الفقهاء في تسبيحات الركعتين الأخيرتين أ نّ الواجب هو تسبيحة واحدة والزائد مستحب، وذكر من أدلّته على ذلك عدم معقولية التخيير بين الأقل والأكثر عقلاً وأنه يجب حمل جميع ما أوهم ذلك على وجوب الأقل واستحباب الأكثر. ثم أشكل على دليله بقوله: «إنّ الممنوع من التخيير بين الأقل والأكثر إذا فرض حصول الامتثال بالأقل ولو في ضمن الأكثر. أمّا إذا لم يحصل الامتثال به إلاّ حال عدم كونه جزء الأكثر فلا امتناع، ضرورة صيرورة الأقل حينئذ بوصف الأقليّة مقابلاً للأكثر ، بل لا يتحقق في ضمنه أبداً، إذ الذي هو جزؤه ذات الأقل لا هو مع وصفه...»[٣٨٧].**

٢ ـ وأشار إلى نفس البحث في ما يُجزى من الذكر في الركوع ، حيث قال: قد تشعر عبارة المصنف ـ أي صاحب الشرائع ـ كبعض النصوص بحصول الإجزاء أيضاً بما زاد على ذلك (أي على «سبحان الله» ثلاثاً) وإنّ هذا أقلّه فيكون حينئذ كالتخيير بين الواحد والثلاث في تسبيح الأخيرتين، وقد عرفت التحقيق في ذلك المقام وانّه ليس من التخيير بين الأقل والأكثر[٣٨٨].

---

٣٨٦ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٨٨، والمحاضرات ٤: ٤٦، ٤٧.

٣٨٧ ـ الجواهر ١٠: ٤٢، ٤٣.

٣٨٨ ـ الجواهر ١٠: ٩٧.

٢٦ ـ نص القاعدة : الواجب الكفائي[٣٨٩]

توضيح القاعدة:

ينقسم الواجب إلى عيني وكفائي:

والواجب العيني هو الأمر الذي توجّه الوجوب فيه الى كلّ فرد من أفراد المكلّفين مستقلاً بحيث لا يسقط عنه بامتثال الآخر.

والواجب الكفائي له أحكام منها أ نّه لو تركه جميع المكلفين لكانوا معاقبين بأجمعهم، ومنهاأ نّه يمّثل بفعل واحد منهم، إلاّ أ نّه وقع الكلام في تصويره علىوجوه:

١ ـ قال المحقّق الخراساني (قدس سره) : أ نّه سنخ من الوجوب وله تعلّق بكل واحد بحيث لو أخلّ بامتثاله الكلّ لعوقبوا على مخالفته جميعاً وإن سقط عنهم لو أتى به بعضهم[٣٩٠].

٢ ـ قال المحقّق البروجردي (قدس سره) : إنّ الوجوب مطلقاً له إضافة الى من يصدر عنه أعني الطالب، وإضافة الى من يتوجّه إليه أعني المطلوب منه، وإضافة ثالثة الى ما يتعلق به أعني المطلوب، والفرق بين العيني والكفائي ليس في المطلوب منه بل الفرق بينهما في المطلوب، فالمطلوب في الوجوب الكفائي هو نفس الطبيعة المطلقة غير المقيدة بصدورها عن هذا الشخص بخلافه في الوجوب العيني فإنّه عبارة عن الفعل المقيّد بصدوره عن هذا الفاعل الخاصّ[٣٩١].

٣ ـ قال المحقّق السيد الخوئي (قدس سره): إنّ غرض المولى يتعلّق تارة بصدور الفعل عن جميع المكلّفين وأُخرى بصدوره عن صرف وجودهم، فعلى الأوّل الواجب عيني وعلى الثاني

---

٣٨٩ ـ نهاية الأفكار ١ : ٣٩٤، والمحاضرات ٤: ٥٠.

٣٩٠ ـ راجع الكفاية: ١٤٣.

٣٩١ ـ نهاية الأُصول : ٢٢٩.

فالواجب كفائي بمعنى أ نّه واجب على أحد المكلفين لا بعينه المنطبق على كلّ واحد واحد منهم، وهذا واقع في العرف والشرع ، ولا مانع منه أصلاً[٣٩٢].

٤ ـ قال المحقّق النائيني (قدس سره)**: إنّ المكلّف في الواجب الكفائي هو جميع الأشخاص على وجه يكون كلّ واحد بدلاً عن الآخر، كالواجب التخييري ، والفرق بينهما أ نّه يكون في الواجب التخييري بالنسبة إلى المكلّف به وفي الواجب الكفائي بالنسبة الى المكلف[٣٩٣].**

التطبيقات:

١ ـ قال صاحب الجواهر (قدس سره) **في غسل الميت: وهو فرض على الكفاية بمعنى سقوطه بقيام البعض والعقاب للجميع مع الإخلال بلا خلاف بين أهل العلم كما في المنتهى، وكذا تكفينه ودفنه والصلاة عليه بإجماع العلماء كما في التذكرة[٣٩٤].**

٢ ـ اختلف الفقهاء(قدس سرهم) **في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من حيث العينيّة والكفائيّة على قولين:**

قال المحقّق الحلّي(قدس سره) **: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان إجماعاً، ووجوبهما على الكفاية يسقط بقيام من فيه كفاية، وقيل بل على الأعيان ، وهو الأشبه[٣٩٥].**

وقال الشهيد الثاني(قدس سره) **في شرحه: ما اختاره المصنف**(رحمه الله) **من وجوبه على الأعيان مذهب الشيخ**(رحمه الله) **وتبعه جماعة من المتأخّرين، عملاً بعموم الآيات والأحاديث.**

وأقوى القولين الأوّل ، لقوله تعالى: (ولتكن منكم اُ مّه يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر**)[٣٩٦]، ولأنّ الغرض الشرعي وقوع المعروف وارتفاع المنكر، ولا يظهر تعلق الغرض بمباشر معيّن، والعمومات غير منافية لذلك، لأ نّ الواجب الكفائي يخاطب به جميع المكلفين كالواجب العيني، وإنّما يسقط بقيام بعضهم به عن الباقي[٣٩٧].**

---

٣٩٢ ـ المحاضرات ٤: ٥٥، ٥٦.

٣٩٣ ـ راجع فوائد الأصول ١: ٢٣٦.

٣٩٤ ـ الجواهر ٤: ٣٠.

٣٩٥ ـ الشرائع ١: ٣٨٨، ٣٨٩.

٣٩٦ ـ آل عمران : ١٠٤.

٣٩٧ ـ المسالك ٣: ١٠٠، ١٠١.

٢٧ ـ نصّ القاعدة : مفاد النهي عبارة عن الزجر عن الطبيعة[٣٩٨]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

حقيقة النهي عبارة عن الزجر عن المتعلّق[٣٩٩]

المطلوب في باب النواهي هو الترك[٤٠٠]

توضيح القاعدة:

إنّ للنهي مادّة وصيغة، فمادّته لفظة «ن، هـ، ي»، وصيغته «لا تفعل»، وشبهه، فبعد وضوح ذلك وقع الكلام في أنّ النهي بمادّته وصيغته هل يدلّ على طلب ترك الفعل كما أنّ الأمر يدلّ على طلب الفعل أم يدلّ على الزجر والمنع عن الفعل؟

اختلفت كلمات الأُصوليين في ذلك على قولين:

الأوّل: القول بأنّ النهي هو طلب الترك:

قال المحقّق الخراساني(قدس سره)**: الظاهر أنّ النهي بمادّته وصيغته في الدلالة على الطلب مثل الأمر بمادّته وصيغته غير أنّ متعلق الطلب في أحدهما الوجود وفي الآخر العدم، نعم، يختصّ النهي بخلاف، وهو أنّ متعلق الطلب فيه هل هو الكفّ أو مجرّد الترك، والظاهر هو الثاني[٤٠١].**

واستشكل بوجوه:

ألف: **لزوم عصيان واحد وامتثال واحد للنهي المتعلق بالطبيعة وهو فاسد:**

وتقريبه بوجهين:

١ ـ قال المحقق السيد البروجردي: إنّ مقتضى ما ذكره من كون النهي عبارة عن طلب ترك الطبيعة أن يكون للنهي المتعلق بالطبيعة عصيان واحد، وهو الإتيان بأوّل فرد من

---

٣٩٨ ـ نهاية الأفكار ١، ٢: ٤٠٢.

٣٩٩ ـ نهاية الأصول: ٢٤٨ .

٤٠٠ ـ فوائد الأصول ١، ٢: ٢٩٤ .

٤٠١ ـ راجع الكفاية: ١٥٠.

أفرادها، من دون أن يكون الفرد الثاني أو الثالث وهكذا محققاً لعصيان آخر، والإلتزام بذلك ممّا يعدّ عند العقلاء مستنكراً.

بيان ذلك: أنّ ترك الطبيعة أمر واحد، ويكون نفس أمريّته بانعدام جميع الأفراد ومخالفته بإيجاد فرد ما، فلو كان النهي عبارة عن طلب ترك الطبيعة، لزم أن تكون له مخالفة واحدة وعصيان واحد، وهو الإتيان بأوّل فرد من أفراد الطبيعة، وهذا أمر مخالف لحكم العقلاء في باب النواهي، فإنّهم يرون الإتيان بكل فرد من أفراد الطبيعة المنهي عنها عصياناً على حدة.

وأنّ مقتضى ما ذكره أن يكون للنهي المتعلّق بالطبيعة امتثال واحد وهو ترك جميع الأفراد، وهذا أيضاً مخالف لحكم العقلاء، فإنّ المكلّف إن ترك الطبيعة المنهي عنها في الآن الأوّل لأجل نهي المولى، عدّ ممتثلاً وإن أتى بها في الآن الثاني أو الثالث.

والحاصل أنّ القول بكون النهي عبارة عن طلب ترك الطبيعة مستلزم لأن لا يتصوّر له أزيد من عصيان واحد وإطاعة واحدة، إذ ترك الطبيعة أمر وجداني غير قابل للتكثر، ويكون خارجيّته ونفس أمريّته بانعدام جميع الأفراد ومخالفته بوجود فرد مّا[٤٠٢].

وأجاب عنه الإمام الخميني(قدس سره)**: بأنّ مقتضى وجود الطبيعي بوجود فرد مّا هو تكثر الطبيعي بكثرة الأفراد فيكون له وجودات، ومعه لا يعقل أن يكون له عدم واحد، لأنّ لكلّ وجود عدماً بديله، فإذا عدم الفرد عدم الطبيعي بعدمه، فيكون الطبيعي موجوداً ومعدوماً، وذلك جائز في الواحد النوعي[٤٠٣].**

٢ ـ قال الإمام الخميني(قدس سره)**: إنّ الطبيعة لدى العرف العام توجد بوجود فرد وتنعدم بعدم جميع الأفراد، وعليه تحمل المحاورات العرفيّة، فإذا تعلّق نهي بطبيعة يكون حكمه العقلائي أنّ امتثاله بترك جميع الأفراد، ولازم ذلك أن يكون للنهي امتثال واحد ومعصية واحدة، لعدم انحلاله الى النواهي مع أنّ العرف لا يساعد عليه كماترى أنّه لو خولف يرى العرف أنّ النهي بحاله[٤٠٤].**

ثمّ إنّه استشكل فيه بأنّ الانحلال الى النواهي أيضاً من الأحكام العرفيّة، فلا يلزم امتثال واحد ولا معصية واحدة[٤٠٥].

ب ـ **قال الإمام الخميني**(قدس سره)**: ذهب المحقق الخراساني الى أنّ النهي كالأمر في دلالته على الطلب إلاّ أنّ متعلق الطلب فيه العدم; والتحقيق امتناع ذلك ثبوتاً، ومخالفته للظواهر**

---

٤٠٢ ـ نهاية الأصول: ٢٤٦ .

٤٠٣ ـ مناهج الوصول ٢: ١٠٥ .

٤٠٤ ـ مناهج الوصول ٢: ١٠٥ .

٤٠٥ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ١٠٥ ـ ١٠٦ .

إثباتاً، ضرورة أنّ العدم ليس بشيء، ولا يمكن أن يكون ذا مصلحة تتعلق به إرادة واشتياق ولا بعث ولا تحريك.

وما يتوهم من تعلق الطلب ببعض الأعدام وجداناً، خطأ لدى التفتيش، فليس للعدم شيئيّة، ولا يمكن أن يتّصف بصفة وأن يصير متعلقاً لشيء.

نعم، قد يكون وجود شيء مبغوضاً لفساد فيه، فتنسب المحبوبيّة الى عدمه عرضاً بعد تصوّره بالحمل الأوّلي[٤٠٦].

ج ـ إنّ النهي تكليف، ولا تكليف إلاّ بمقدور للمكلف، والترك يمتنع أن يكون مقدوراً له لكونه عدماً أزليّاً سابقاً على القدرة وحاصلاً قبلها، وتحصيل الحاصل محال[٤٠٧].

وأُجيب عنه بأنّ كون الترك والعدم الأزلي خارجاً عن القدرة لا يوجب خروجه عنها بحسب البقاء والاستمرار الذي عليه مدار التكليف، ولو لم يكن ترك الفعل مقدوراً لم يكن إيجاده مقدوراً أيضاً، لاستحالة تعلق القدرة بأحد طرفي النقيض[٤٠٨].

الثاني القول بأنّ النهي هو الزجر عن الفعل:

قال به جمع من المحققين كالمحقّق العراقي[٤٠٩] والمحقّق السيد البروجردي[٤١٠]والإمام الخميني(قدس سرهم)[٤١١] .

تقريبه: إنّ النهي كالأمر ينحلّ الى مادّة وهيئة، والمادّة نفس الماهيّة كمادّة الأمر، ومفاد الهيئة هو الزجر عنها، فالبعث والزجر متعلّقان بالماهيّة، وليس في النهي ما يدلّ على العدم، فالنهي عبارة عن الزجر الإنشائي بإزاء الزجر الخارجي، فكما أنّ المبغض للشيء قد يأخذ بيد العبد ويزجره عن الفعل المبغوض عملاً، فكذلك قد يزجره إنشاءً بصيغة النهي، فوزان النهي وزان الزجر العملي[٤١٢]. هذا في صيغة النهي، وأمّا مادّته فلأنّ حقيقة النهي الزجر عن المتعلّق عرفاً ولغة.

---

٤٠٦ ـ مناهج الوصول ٢: ١٠٣ ـ ١٠٤ .

٤٠٧ ـ راجع معالم الدين: ٩١، والكفاية: ١٤٩، وفوائد الأصول ١، ٢: ٣٩٤، ونهاية الأفكار ١، ٢: ٤٠٣، والمحاضرات ٤: ٨١.

٤٠٨ ـ راجع معالم الدين: ٩١، والكفاية: ١٤٩، وفوائد الأصول ١، ٢: ٣٩٤، ونهاية الأفكار ١، ٢: ٤٠٣، والمحاضرات ٤: ٨٢.

٤٠٩ ـ نهاية الأفكار ١، ٢: ٤٠٢.

٤١٠ ـ نهاية الأصول: ٢٤٨.

٤١١ ـ مناهج الوصول ٢: ١٠٤.

٤١٢ ـ راجع نهاية الأصول: ٢٤٨، ومناهج الوصول ٢: ١٠٤.

التّطبيقات:

١ ـ قوله تعالى: (ولا تعاونوا على الإثم والعدوان)[٤١٣].

فإنّه يدلّ على الزجر عن التعاون على الإثم والعدوان على القول الثاني، وعلى طلب ترك التعاون على القول الأوّل.

٢ ـ قوله تعالى: (ولا تقل لهما أفٍّ ولا تنهرهما)[٤١٤].

فإنّه يدلّ على طلب ترك قول الأفّ للوالدين وترك نهرهما على القول الأوّل، وعلى الزجر عن قول الأفّ ونهرهما على الثاني.

وغيرهما من الآيات والروايات الواردة في باب النواهي.

ثمرة البحث:

يمكن أن يقال: إنّ الثمرة بين القولين تظهر في النهي عن المنكر الذي هو من وظائف المؤمنين، بتقريب أنّه على القول الأوّل يمكن امتثال هذا التكليف بصورة الأمر بترك المنكر، وأمّا على القول الثاني فلابدّ في امتثاله، المنع منه، ولا يكفي الأمر بتركه.

إلاّ أنّ فيه مناقشة ; فإنّ العرف لا يفهم من أدلّة إيجاب النهي عن المنكر خصوصية لصدور إنشاء «لا تفعل» بل إذا طلب المكلف من فاعل المنكر تركه جدّاً يراه العرف ممتثلاً لهذه الوظيفة فليس المذكور ثمرة.

---

٤١٣ ـ المائدة: ٢.

٤١٤ ـ الإسراء: ٢٣.

٢٨ ـ نصّ القاعدة : مادّة النهي ظاهرة في الحرمة[٤١٥]

توضيح القاعدة:

إنّ المراد من مادّة النهي «ن، هـ، ي» بأيّ صيغة من مشتقّاتها وردت كقوله تعالى: (وأخذهم الربا وقد نهوا عنه**)**[٤١٦]**.**

وعلى هذا لو ورد النهي في الشريعة عن شيء فهل يدلّ على حرمته أم لا؟ وعلى الأوّل فهل هي بالوضع أو بالإطلاق أو بحكم العقل أو بحكم العقلاء؟ الكلام فيه هو الكلام في مادّة الأمر وقد تقدّم.

التّطبيقات:

١ ـ قوله تعالى: (وأخذهم الربا وقد نهوا عنه**).**

فإنّه يدلّ على حرمة الربا على اليهود.

٢ ـ قوله تعالى: (ألم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثمّ يعودون لما نهوا عنه...**)**[٤١٧]**.**

فإنّه يدلّ على حرمة النجوى.

---

٤١٥ ـ أصول الفقه ١: ١٠١.

٤١٦ ـ النساء: ١٦١.

٤١٧ ـ المجادلة: ٨.

٢٩ ـ نصّ القاعدة : صيغة النهي ظاهرة في التحريم[٤١٨]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

صيغة النهي حقيقة في التحريم[٤١٩].

توضيح القاعدة:

إنّ صيغة النهي ـ وهي «لا تفعل» وشبهه ـ تدلّ على الحرمة إلاّ أنّ الكلام في أنّها هل هي بالوضع أو الإطلاق أو بحكم العقل أو بحكم العقلاء؟ والكلام فيها هو الكلام في صيغة الأمر.

التّطبيقات:

١ ـ **قوله تعالى:** (يا أيّها الذين آمنوا لا تتّخذوا اليهود والنصارى أولياء...)[٤٢٠].

فإنّه يدلّ على حرمة اتّخاذ اليهود والنصارى أولياء.

٢ ـ **قوله تعالى:** (يا أيّها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتّى تستأنسوا وتسلّموا على أهلها...)[٤٢١].

فإنّه يدلّ على حرمة الدخول في بيوت المسلمين من غير إذن.

وغيرهما من الآيات والروايات الواردة في النواهي.

الاستثناءات:

قال الشهيد الصدر(قدس سره) **: إنّ النهي في موارد العبادات والمعاملات كثيراً ما يستعمل لا لإفادة التحريم، بل لإفادة مانعيّة متعلق النهي أو شرطيّة نقيضه كما في «لا تصلِّ فيما لا يؤكل**

---

٤١٨ ـ أصول الفقه ١: ١٠٢ .

٤١٩ ـ معالم الدين: ٩٠.

٤٢٠ ـ المائدة: ٥١ .

٤٢١ ـ النور: ٢٧.

لحمه» الدالّ على مانعيّة لبس ماهو مأخوذ ممّا لا يؤكل لحمه، أو «لا تبع بدون كيل» الدالّ على شرطية الكيل، ونحو ذلك[٤٢٢].

وقال السيد الخوئي: إنّ النواهي الواردة في أبواب العبادات كموثقة سماعة قال: سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عن جلود السباع، فقال: «اركبوها ولا تلبسوا شيئاً منها تصلّون فيه»[٤٢٣]**، وصحيحة محمّد بن أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبدالله(عليه السلام)في الميتة قال:** «لا تصلّ في شيء منه حتّى في شسع»[٤٢٤]**. وقوله(عليه السلام):** «لا تصلّ فيه حتّى تغسله»[٤٢٥]**، وما شاكل ذلك من الروايات فهي، وإن كانت واردة بصورة النهي إلاّ أنّها في الحقيقة، ارشاد الى مانعيّة تلك الأُمور عن الصلاة، وتقيّد الصلاة بعدمها، ضرورة أنّه ليس لبس ما لا يؤكل أو الميتة أو النجس في الصلاة من المحرمات في الشريعة المقدسة، نعم الإتيان بالصلاة عندئذ بقصد الأمر تشريع محرم، وهذا خارج عن محلّ الكلام، فإنّ الكلام في حرمة هذه القيود لا في حرمة الصلاة تشريعاً[٤٢٦].**

---

٤٢٢ ـ دروس في علم الأصول ١: ٣٥٦ .

٤٢٣ ـ وسائل الشيعة ٣: ٢٥٦، كتاب الصلاة، الباب ٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٤.

٤٢٤ ـ وسائل الشيعة ٣: ٢٤٩، كتاب الصلاة، الباب الأوّل من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

٤٢٥ ـ وسائل الشيعة ٢ : ١٠٢٧، كتاب الطهارة، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات والأواني والجلود الحديث ٨ .

٤٢٦ ـ المحاضرات ٤: ١١٦ ـ ١١٧.

٣٠ ـ نصّ القاعدة : مقتضى النهي ترك جميع أفراد الطبيعة[٤٢٧]

توضيح القاعدة:

إنّ للطبيعة أفراداً عرضيّة وطوليّة، وإذا وقعت منهيّاً عنها فهل يقتضي النهي عنها ترك جميع الأفراد عرضيّة كانت أو طوليّة، بحيث إذا أوجد فرداً منها في الخارج كان المنهي عاصياً أم لا؟

المشهور بين الأصوليين هو الأوّل، واستدلّوا عليه بوجوه:

١ ـ حكم العقل:

قال المحقّق الخراساني (قدس سره)**: ثم إنّه لا دلالة لصيغة النهي على الدوام والتكرار كما لا دلالة لصيغة الأمر وإن كان قضيّتهما عقلاً تختلف ولو مع وحدة متعلّقهما بأن يكون طبيعة واحدة بذاتها وقيدها تعلّق بها الأمر مرّة والنهي أخرى، ضرورة أنّ وجودها يكون بوجود فرد واحد، وعدمها لا يكون إلاّ بعدم الجميع، فإنّه لا يكون هذه الطبيعة معدومة إلاّ بعدم جميع أفرادها الدفعيّة والتدريجيّة.**

وبالجملة قضيّة النهي ليس إلاّ ترك تلك الطبيعة التي تكون متعلّقة له كانت مقيّدة أو مطلقة، وقضيّة تركها عقلاً إنّما هو ترك جميع أفرادها[٤٢٨].

واستشكل الإمام الخميني(قدس سره)**: بأنّ مقتضى وجود الطبيعي بوجود فرد مّا هو تكثّر الطبيعي بكثرة الأفراد، فيكون له وجودات، ومعه لا يعقل أن يكون له عدم واحد، لأنّ لكلّ وجود عدماً بديله، فإذا عدم الفرد عدم الطبيعي بعدمه، فيكون الطبيعي موجوداً ومعدوماً، وذلك جائز في الواحد النوعي، وهذا حكم العقل[٤٢٩].**

٢ ـ حكم العرف:

---

٤٢٧ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ١٠٤ .

٤٢٨ ـ راجع الكفاية: ١٤٩ ـ ١٥٠.

٤٢٩ ـ مناهج الوصول ٢: ١٠٥.

قال الإمام الخميني(قدس سره) **: إنّه لا إشكال في أنّ مقتضى النهي لدى العرف والعقلاء يخالف مقتضى الأمر بأنّ الأمر إذا تعلّق بطبيعة يسقط بأوّل مصداقها بخلاف النهي، فإنّ مقتضاه ترك جميع الأفراد فهل ذلك من ناحية اللغة أو حكم العقل أو العرف؟ الظاهر أنّ ذلك حكم العرف، لأنّ الطبيعة لدى العرف العام توجد بوجود فرد وتنعدم بعدم جميع الأفراد، وعليه تحمل المحاورات العرفيّة، فإذا تعلّق نهي بطبيعة يكون حكمه العقلائي أنّ امتثاله بترك جميع الأفراد مع حكمهم بانحلاله إلى النواهي بعدد أفراد الطبيعة بحيث لو خولف في مورد يرى العرف أنّ النهي بحاله**[٤٣٠]**.**

٣ ـ اشتمال الطبيعة المنهي عنها على المفسدة يقتضي ترك جميع الأفراد:

قال المحقق النائيني والسيد البروجردي(رحمهما الله)**: إنّ الظاهر في باب النواهي أن يكون النهي لأجل مبغوضية متعلّقه لقيام المفسدة فيه، ومبغوضيّة الطبيعة تسري الى جميع أفرادها، فينحلّ النهي فيتعدد حسب تعدّد الأفراد وإن كان المتعلق بالطبيعة نهياً واحداً**[٤٣١]**.**

توضيح ذلك:

قال السيد الخوئي (قدس سره)**: إنّ قيام مفسدة بطبيعة يتصوّر في مقام الثبوت على أقسام:**

الأوّل: أن تكون قائمة بصرف وجود الطبيعة، ولازم ذلك هو أن يكون المنهي عنه صرف الوجود فحسب، فلو عصى المكلف وأوجد الطبيعة في ضمن فرد ما فلا يكون وجودها الثاني والثالث وهكذا منهيّاً عنه أصلاً.

الثاني: أن تكون قائمة بمجموع أفرادها على نحو العموم المجموعي، فيكون المجموع محرّماً بحرمة واحدة شخصيّة، ولازم ذلك هو أنّ المبغوض إرتكاب المجموع، فلا أثر لارتكاب البعض.

الثالث: أن تكون قائمة بعنوان بسيط مسبّب من تلك الأفراد في الخارج.

الرابع: أن تكون قائمة بكل واحد من أفرادها العرضيّة والطوليّة.

هذا كلّه بحسب مقام الثبوت.

وأمّا بحسب مقام الإثبات فلا شبهة في أنّ إرادة كل واحد من الأقسام الثلاثة الأُولى تحتاج الى نصب قرينة تدلّ عليها، وأمّا إذا لم تكن قرينة في البين على أنّ المراد من النهي المتعلق بطبيعة هو النهي عن صرف وجودها في الخارج، أوعن مجموع أفرادها بنحو العموم المجموعي، أو عن عنوان بسيط متولّد عنها كان المرتكز منه في أذهان العرف والعقلاء هو النهي عن جميع أفرادها بنحو العموم الاستغراقي، وعليه فيكون كلّ فرد منها منهيّاً عنه

---

٤٣٠ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ١٠٤ ـ ١٠٥.

٤٣١ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٣٩٥، ونهاية الأصول: ٢٤٨.

باستقلاله مع قطع النظر عن الآخر، وعلى الجملة فلا اشكال في أنّ إرادة كلّ من الأقسام المزبورة تحتاج الى عناية زائدة، فلا يتكلّفها الإطلاق في مقام البيان، وهذا بخلاف القسم الأخير، فإنّ إرادته لا تحتاج الى عناية زائدة، فيكفي في إرادته الإطلاق في مقام البيان(٤٣٢).

التطبيقات:

قال السيد الخوئي: لا شبهة في ظهور النواهي الواردة في الشريعة المقدسة بمقتضى الفهم العرفي في الانحلال كالنهي عن شرب الخمر والزنا والغيبة والكذب والغصب وسبّ المؤمن وما شاكل ذلك.

ولأجل هذا قلنا: إنّ التكاليف التحريميّة تكاليف انحلاليّة، فتنحلّ بانحلال موضوعها مرّة كما في النهي عن شرب الخمر مثلاً أو نحوه، فإنّه ينحلّ بانحلال موضوعه في الخارج وهو الخمر ويتعدّد بتعدّده; وبانحلال متعلّقها مرّة أخرى كما في النهي عن الكذب مثلاً أو الغيبة أو ماشاكل ذلك ممّا لا موضوع له، فإنّه ينحلّ بانحلال متعلّقة في الخارج; وبانحلال كليهما معاً كما في مثل النهي عن سبّ المؤمن أو نحوه، فإنّه كما ينحلّ بانحلال موضوعه وهو المؤمن كذلك ينحلّ بانحلال متعلّقه وهو السبّ ولو مع وحدة موضوعه(٤٣٣).

---

٤٣٢ ـ راجع المحاضرات ٤: ٩٤ .

٤٣٣ ـ راجع المحاضرات ٤: ٩٤ .

٣١ ـ نصّ القاعدة : اجتماع الأمر والنهي[٤٣٤]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

جواز اجتماع الأمر والنهي[٤٣٥].

جواز تعلّق الأمر والنهي بعنوانين متصادقين على واحد شخصي خارجي[٤٣٦].

امتناع اجتماع الأمر والنهي[٤٣٧].

توضيح القاعدة:

من الواضحات عند العقل والعقلاء أ نّه يمتنع أن يصدر عن المولى الواحد بالنسبة الى المكلف الواحد بعث وزجر حال كونهما متعلقين بشيء واحد في زمان واحد، وهذا حكم يصدّقه العقل بعد تصوّر أطرافه، وإذا تعدّدت واحدة من هذه الجهات الأربع ارتفعت الاستحالة.

والكلام في هذه القاعدة يرجع الى صغرى هذه الكبرى، من جهة أنّ تعدّد العنوان هل يوجب تعدّد المعنون كي لا يجتمع الأمر والنهي في شيء واحد أو لا يوجبه فيلزم الاجتماع؟

بيان ذلك:

إنّ الأمر إذا تعلّق بطبيعة كالصلاة مثلاً والنهي تعلق بطبيعة أُخرى كالغصب مثلاً، وقد اتّفق في الخارج انطباق الطبيعتين على شيء واحد وهو الصلاة في الأرض المغصوبة، فانه يقع الكلام في أنّ النهي المتعلق بطبيعة الغصب هل يسري منها الى ما تنطبق عليه في الخارج طبيعة الصلاة المأمور بها أم لا؟ فالقائل بامكان الاجتماع يمنع كون هذا الفرض من صغريات الكبرى السابقة من جهة كون البعث متعلقاً بحيثيّة سوى الحيثيّة التي تعلق بها الزجر،

---

٤٣٤ ـ راجع نهاية الأفكار ٢،١: ٤٠٧، ونهاية الأصول: ٢٥١، والمحاضرات ٤: ١٦٤.

٤٣٥ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٣٩٦.

٤٣٦ ـ مناهج الوصول ٢: ١٣١.

٤٣٧ ـ دروس في علم الأصول ٢: ٢٦٩.

والامتناعي قائل بكونه من صغرياتها من جهة اشتراك الحيثيّتين في المصداق، فيلزم اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد بالنسبة الى هذا المجمع[٤٣٨].

أقوال الأصوليين:

اختلف الأصوليون في جواز اجتماع الأمر والنهي في واحد وامتناعه على أقوال:

١ ـ جواز الاجتماع، ذهب إليه عدّة من المحققين كالمحقق الخوانساري والمحقّق القمي والمدقق الشيرواني[٤٣٩] والسيد البروجردي[٤٤٠] والمحقق النائيني[٤٤١]. والإمام الخميني[٤٤٢] (قدس سرهم).

٢ ـ الامتناع، ذهب إليه المشهور، ومنهم المحقق الخراساني(قدس سره)[٤٤٣].

٣ ـ جوازه عقلاً وامتناعه عرفاً، نسب هذا القول الى المحقّق الأردبيلي(قدس سره) مع تأمّل فيه[٤٤٤].

مستند جواز الاجتماع:

استدلّ للجواز بوجوه:

الف: قال الإمام الخميني(قدس سره): التحقيق هو الجواز، ويتّضح بتقديم أمور:

الأوّل: إنّ كل حكم أمراً كان أو نهياً إذا تعلق بعنوان لا يمكن أن يتخلف عنه ويتجاوز الى ما ليس بمتعلّقه، فإن تجاوزه عنه الى ما لا دخالة له في تحصيل غرضه جزاف بلا ملاك، فلا يتعدى الأمر عن عنوان الصلاة مثلاً الى عنوان آخر ولا النهي عن عنوان الغصب مثلاً الى غيره.

---

٤٣٨ ـ راجع الكفاية: ١٥٠، ونهاية الأصول: ٢٥٢، ٢٥٣، وفوائد الأصول ١، ٢: ٣٩٦، ٣٩٧، والمحاضرات ٤: ١٦٤، ١٦٥، ودروس في علم الأصول ٢: ٢٦٩ ـ ٢٧٢.

٤٣٩ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٢٩.

٤٤٠ ـ راجع نهاية أصول: ٢٥٩، ٢٦٠.

٤٤١ ـ فوائد الأصول ١، ٢: ٣٩٨.

٤٤٢ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ١٣١.

٤٤٣ ـ راجع الكفاية: ١٥٨.

٤٤٤ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٢٩.

الثاني: المراد بالإطلاق المقابل للتقييد هو كون الماهيّة تمام الموضوع للحكم بحيث لا يكون شيء آخر دخيلاً في الموضوع، كان متّحداً معه في الخارج أو لا، ملازماً له أو مقارناً له أو لا، فإطلاق الصلاة مثلاً عبارة عن تعلق الحكم بها بلا دخالة شيء آخر في الموضوع، وإطلاق الغصب مثلاً عبارة عن كون ذاك العنوان تمام الموضوع للحرمة، فلا يمكن أن يكون الأوّل ناظراً الى الصلاة في الدار المغصوبة، ولا الثاني الى التصرف الصلاتي.

الثالث: الماهيّة اللابشرط وإن تتّحد مع ألف شرط في الوجود الخارجي لكن لا تكون كاشفة ودالّة عليه، لأنّ الشيء لا يمكن أن يكون كاشفاً عن مخالفه بحسب الذات والمفهوم وإن اتّحد معه وجوداً، فالصلاة وإن اتّحدت أحياناً مع الغصب، لكن لا يمكن أن تكون كاشفة عنه.

الرابع وهو العمدة: إنّ متعلق الأحكام ليس الوجود الخارجي، لأنّ تعلق الحكم بالوجود الخارجي لا يمكن إلا في ظرف تحققه، والبعث الى إيجاد المتحقّق تحصيل للحاصل، كما أنّ الزجر عنه ممتنع; ولا الوجود الذهني بما هو كذلك، لأنّه غير ممكن الانطباق على الخارج، فلا محالة يكون المتعلق نفس الطبيعة، فمتعلق الحكم في قوله «صلِّ» مثلاً هو طبيعة الصلاة، والهيئة باعثة نحو إيجادها، والسرّ في ذلك أنّ المولى لمّا رأى أنّ إتيان الصلاة ووجودها خارجاً محصّل لغرض فلا محالة يتوسّل إليه بوسيلة، ولا يكون ذلك إلاّ بالأمر بالطبيعة ليبعث العبد الى إيجادها.

إذا عرفت ذلك يتّضح لك جواز تعلق الأمر والنهي بعنوانين متصادقين على واحد شخصي خارجي، لأنّ الأمر متعلق بعنوان الصلاة، مثلاً لا بالوجود الخارجي ولا يمكن تجاوزه عن متعلقه الى ما يلحقه أو يلازمه أو يتّحد به في الخارج، وكذا النهي متعلق بعنوان الغصب لا الوجود الخارجي، فكيف يمكن أن يسري حكم أحد العنوانين الى الآخر مع كون عنوان الصلاة غير عنوان الغصب مفهوماً وذاتاً وإن اتّحدا خارجاً، فما هو ظرف تعلق الحكم هو العنوان وليس فيه اتّحاد، وما هو ظرف الاتّحاد هو الخارج، وليس هو متعلق الحكم[٤٤٥].

ب: قال المحقّق السيد البروجردي(قدس سره): إنّك إذا راجعت الوجدان رأيت جواز الاجتماع من أبده البديهيات، فإذا أمرت عبدك بخياطة ثوبك ونهيته عن التصرف في فضاء دار الغير، فخاط العبد ثوبك في فضاء الغير فهل يكون لك أن تقول له: «أنت لا تستحق الأجرة، لعدم اتيانك بما أمرتك»؟ ولو قلت هذا فهل لا تكون مذموماً عند العقلاء؟ بل تراه ممتثلاً من جهة الخياطة

٤٤٥ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ١٣٠ ـ ١٣٢.

وعاصياً من جهة التصرّف في فضاء الغير، ويكون هذا العبد عند العقلاء مستحقاً لأجر العبوديّة والإطاعة وعقاب التمرد والعصيان[٤٤٦].

ج ـ إنّه لو لم يجز اجتماع الأمر والنهي لما وقع نظيره وقد وقع كما في العبادات المكروهة كالصلاة في مواضع التهمة وفي الحمام، والصيام في بعض الأيام[٤٤٧].

بيان ذلك: إنّ التضادّ ليس بين الوجوب والحرمة فقط، بل الأحكام الخمسة بأمرها متضادّة، فإن كان التضادّ مانعاً عن الاجتماع ولم يكن تعدّد الجهة مجدياً في رفع الغائلة لما وقع الاجتماع في غير الوجوب والحرمة من سائر الأحكام أيضاً وقد وقع ذلك كما في العبادات المكروهة، حيث اجتمع الوجوب والكراهة أو الاستحباب والكراهة[٤٤٨].

وأُجيب عن هذا الأخير بوجهين:

١ ـ الجواب عنه إجمالاً بأنّه لابدّ من التصرّف والتأويل فيما وقع في الشريعة ممّا ظاهره الاجتماع بعد قيام الدليل على الامتناع، ضرورة أنّ الظهور لا يصادم البرهان[٤٤٩].

٢ ـ الجواب التفصيلي:

إنّ العبادات المكروهة على ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: ما تعلّق فيه الأمر بعنوان والنهي التنزيهي بعنوان آخر كما في الأمر بالصلاة والنهي عن الكون في مواضع التهمة .

القسم الثاني: ما تعلّق الأمر بعنوان بنحو الإطلاق والنهي التنزيهي بهذا العنوان مقيّداً بحيث كانت النسبة بين متعلّق الأمر والنهي عموماً وخصوصاً مطلقاً كما في الأمر بالصلاة والنهي عنها مقيّداً بكونها في الحمام.

القسم الثالث: ما إذا تعلّق الأمر والنهي التنزيهي فيه بعنوان واحد بحيث يكون متعلق النهي التنزيهي عين متعلق الأمر كصوم يوم عاشوراء، والصلاة النافلة المبتدئة عند غروب الشمس وطلوعها[٤٥٠].

---

٤٤٦ ـ راجع نهاية الأصول: ٢٦٠.

٤٤٧ ـ راجع الكفاية: ١٦١، ومناهج الوصول ٢: ١٣٨، ١٣٩، ونهاية الأصول: ٢٦٧، وفوائد الأصول ١، ٢: ٤٣٤.

٤٤٨ ـ راجع الكفاية: ١٦١، ونهاية الأصول: ٢٦٧.

٤٤٩ ـ راجع الكفاية: ١٦١.

٤٥٠ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٣٥، والكفاية: ١٦٢، ١٦٣، وفوائد الأصول ١، ٢: ٤٣٤، ٤٣٥، ونهاية الأصول: ٢٦٨، ومناهج الوصول ٢: ١٣٩.

فحينئذ يقال: إنّ موارد النهي في الأقسام الثلاثة باقية على ماهي عليه من المصلحة والمحبوبيّة، وليس النهي ناشئاً عن مفسدة فيها، بل المنهي عنه واقعاً هو عنوان ملازم له وجوداً، فيكون من قبيل المتزاحمين، وحيث إنّ النهي تنزيهي فلا يزاحم الأمر في هذه الموارد، لأنّ النهي التنزيهي بنفسه يقتضي الرخصة[٤٥١].

ولو أُغمض عن هذا الجواب لكان على القول بجواز الاجتماع، اشكال الاجتماع باقياً بحاله في القسم الثالث، لأنّه تعلق الأمر والنهي فيه بعنوان واحد، إلاّ أنّ الجواب ما تقدّم آنفاً فلا اشكال على شيء من القولين.

مستند امتناع اجتماع الأمر والنهي:

قال المحقّق الخراساني(قدس سره)**: الحقّ هو القول بالامتناع، وتحقيقه يتوقف على تمهيد مقدمات:**

إحداها: إنّه لا ريب في أنّ الأحكام الخمسة متضادّة في مقام فعليّتها وبلوغها الى مرتبة البعث والزجر، ضرورة ثبوت المنافاة والمعاندة التامّة بين البعث نحو واحد في زمان والزجر عنه في ذلك الزمان.

ثانيتها: إنّه لا شبهة في أنّ متعلق الأحكام هو فعل المكلّف وماهو في الخارج يصدر عنه لا العنوان الانتزاعيّ، الذي لا مطابق له في الخارج أصلاً، ضرورة أنّ البعث ليس نحوه والزجر لا يكون عنه، لأنّ الغرض لا يترتّب على العنوان الانتزاعيّ، بل يترتّب على الفعل الصادر عن المكلّف خارجاً.

ثالثتها: إنّه لا يوجب تعدّد العنوان تعدّد المعنون، لأنّه ربّما تنطبق العناوين الكثيرة على الواحد كانطباق عنوان الأب والابن والأخ والزوج على شخص واحد.

رابعتها: إنّه لا يكون للموجود بوجود واحد إلاّ ماهية واحدة، فالمفهومان المتصادقان على موجود واحد لا يكون لكل منهما ماهيّته، بل المجمع الذي تصادق عليه متعلقا الأمر والنهي يكون واحداً وجوداً وماهيّة، وهذا واضح.

---

٤٥١ ـ راجع الكفاية: ١٦٤، ١٦٥، والمحاضرات ٤: ٣١٢، ٣٢٥، ٣٢٩.

إذا عرفت هذه الأمور عرفت أنّ المجمع حيث كان واحداً وجوداً وماهيّة، وكان متعلق الحكم هو ذاك المجمع بما هو فعل صادر عن المكلّف لا العنوان فلا محالة يمتنع تعلق الأمر والنهي به ولو كان تعلّقهما به بعنوانين، إذ تعدّد العنوان لا يوجب تعدّد المعنون[٤٥٢].

وقد يُناقش فيه بوجوه:

ألف: مناقشة المقدّمة الأولى:

إنّ حديث تضاد الأحكام في نفسها وإن كان أمراً معروفاً بين الأصحاب إلاّ أنّه ممّا لا أصل له، لأنّه عرّف الضدّان بأنّهما أمران وجوديان لا يتوقف تعقّل أحدهما على الآخر بينهما غاية الخلاف يتعاقبان على موضوع واحد لا يتصوّر اجتماعهما فيه، والأحكام الشرعيّة أُمور اعتباريّة قائمة بنفس المعتبر قياماً صدورياً، وليست أموراً وجوديّة ولا حالّة في الموضوع الخارجي، فالتضادّ بينها ممّا لا أساس له[٤٥٣].

ب: مناقشة المقدّمة الثانية:

إنّ متعلق الأحكام ليس الوجود الخارجي، وإلاّ يلزم طلب تحصيل الحاصل في الأمر، والزجر عن الموجود في النهي، فلا محالة يكون المتعلق هو نفس الطبيعة بما هي وسيلة الى تحصيل الغرض المترتب على الفعل الخارجي[٤٥٤].

ج: مناقشة المقدّمة الثالثة:

إنّ عدم إيجاب تعدّد العنوان تعدّد المعنون لا يدلّ على وحدة المعنون، بل هو أعمّ من أن يكون واحداً أو متعدّداً، وربّما يكون المعنون متعدّداً في الواقع بأن يكون مركبّاً انضمامياً ذا وجودين وماهيتين[٤٥٥].

ثمرة البحث:

---

٤٥٢ ـ راجع الكفاية: ١٥٨ ـ ١٦٠.

٤٥٣ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ١٣٦، ١٣٨، والمحاضرات ٤: ٢٤٨.

٤٥٤ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ١٣٠، ١٣١.

٤٥٥ ـ راجع المحاضرات ٤: ٢٥١.

المعروف والمشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً هو أنّه على القول بجواز الاجتماع تصحّ الصلاة في المكان المغصوب، إذ هي مأمور بها وإن كانت ملازمة لارتكاب الحرام خارجاً وهو الغصب، وعلى القول بالامتناع تكون فاسدة[٤٥٦].

---

٤٥٦ ـ راجع المحاضرات ٤: ٢١٦.

٣٢ ـ نصّ القاعدة : دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة[٤٥٧]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

إذا دار الأمر بين دفع المفسدة وجلب المنفعة كان دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة[٤٥٨].

توضيح القاعدة:

إذا وقع التزاحم بين واجب وحرام بأن يكون في فعل مصلحة ملزمة وفي فعل آخر مفسدة ملزمة، ولم يتمكن المكلّف من امتثالهما، فانّه يقال بترجيح جانب الحرام على جانب الواجب، لأنّ دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة[٤٥٩].

مستند القاعدة:

إنّ الظاهر من كلمات مَن تعرّض لهذه القاعدة هو وضوحها عند العقل، ولذا لم يتعرّضوا لمستندها.

وقد يناقش فيه بأنّه لا دليل على هذه القاعدة لا من العقل ولا من الشرع، بل تختلف الحالات فيها باختلاف الموارد، وربّما يكون جلب المنفعة أولى، كما تشهد به مقايسة فعل بعض المحرمات مع ترك بعض الواجبات خصوصاً مثل الصلاة وما يتلو تلوها[٤٦٠].

أضف الى ذلك أنّ الأحكام الشرعيّة ليست تابعة للمنافع والمضارّ، وإنّما هي تابعة للمصالح والمفاسد، ومن المعلوم أنّ المصلحة ليست مساوقة للمنفعة، كما أنّ المفسدة ليست مساوقة

---

٤٥٧ ـ الكفاية: ١٧٧ .

٤٥٨ ـ المحاضرات ٤: ٤٠٨.

٤٥٩ ـ راجع الكفاية: ١٧٧، والمحاضرات ٤: ٤٠٩.

٤٦٠ ـ راجع الكفاية: ١٧٧، والمحاضرات ٤: ٤٠٩.

للمضرّة، ومن هنا تكون في كثير من الواجبات مضرّة ماليّة كالزكاة والخمس والحج ونحوها، وبدنيّة كالجهاد، كما أنّ في عدّة من المحرمات منفعة ماليّة أو بدنيّة [٤٦١] .

التطبيقات:

١ ـ إذا دار الأمر بين انقاذ غريقوبين التصرّف في أرض الغير بغير إذنه، بحيث لا يتمكن من امتثال الواجب وهو انقاذ الغريق، وامتثال الحرام وهو الغصب، فعلى القول بأولوية دفع المفسدة من جلب المنفعة يرجّح جانب الحرمة، وعلى القول بعدم تماميّة القاعدة وملاحظة الموارد يرجّح جانب الوجوب لأنّه أهمّ.

٢ ـ وقد عدّ من تطبيقات هذه القاعدة مسألة ترجيح جانب الحرمة على جانب الوجوب على القول بامتناع اجتماع الأمر والنهي[٤٦٢].

وناقش فيه المحقّق الخراساني(قدس سره) **بأنّ القاعدة مرتبطة بما إذا دار أمر المكلّف بين امتثال الواجب أو الحرام دون ما إذا دار الأمر بين الحرمة أو الوجوب في فعل واحد[٤٦٣].**

كما ناقش فيه المحقّق الخوئي(قدس سره) **بأنّه على القول بالامتناع ووحدة المجمع وجوداً وماهية، فهو إمّا مشتمل على المصلحة دون المفسدة أو المفسدة دون المصلحة، فليس في مورد الاجتماع مفسدة ومصلحة ليدور الأمر بين دفع المفسدة وجلب المنفعة حتّى يقال بأنّ دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة[٤٦٤].**

---

٤٦١ ـ راجع المحاضرات ٤: ٤٠٩، ٤١٠.

٤٦٢ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٥٢، والكفاية: ١٧٧، والمحاضرات ٤: ٤٠٨.

٤٦٣ ـ راجع الكفاية: ١٧٧.

٤٦٤ ـ المحاضرات ٤: ٤٠٨، ٤٠٩.

٣٣ ـ نصّ القاعدة : اقتضاء النهي عن العبادة أو المعاملة للفساد[٤٦٥]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

اقتضاء النهي للفساد[٤٦٦].

دلالة النهي على الفساد[٤٦٧].

النهي في العبادة أو المعاملة يوجب فسادها[٤٦٨].

النهي عن الشيء هل يكشف عن فساده[٤٦٩].

توضيح القاعدة:

لا شكّ في أنّ النهي المتعلق بالعبادة أو بالمعاملة إرشاداً الى شرط أو مانع يكشف عن البطلان بفقد الشرط أو وجود المانع، وما كان إرشاداً الى فساد العبادة، أو المعاملة فلا اشكال في البطلان والفساد.

وإنّما الكلام في النهي التكليفي المولوي المتعلّق بالعبادة أو بالمعاملة، فهل يكشف عن بطلان العبادة وفسادها بحيث لا يجوز الاكتفاء بها في مقام الامتثال، ولا يمكن التقرب بها لكونها مبغوضة للمولى، وعن بطلان المعاملة في الثاني بحيث لا يترتب عليها الأثر أم لا؟[٤٧٠]

والكلام يقع في موضعين:

الأوّل النهي المتعلّق بالعبادة:

وتفصيل البحث في هذا المقام يقع في موارد:

١ ـ النهي التحريمي النفسي المتعلّق بالعبادة نفسها:

---

٤٦٥ ـ فوائد الأصول ١، ٢: ٤٥٤.

٤٦٦ ـ نهاية الأفكار ١، ٢: ٤٥٠.

٤٦٧ ـ مناهج الوصول ٢: ١٤٩.

٤٦٨ ـ الكفاية: ١٥١.

٤٦٩ ـ مناهج الوصول ٢: ١٤٩.

٤٧٠ ـ دروس في علم الأصول ٢: ٢٨٤.

وقد اختلفت كلمات الأصحاب (قدس سرهم) على أقوال: ١ ـ الفساد، ٢ ـ الصحّة، ٣ ـ التوقف[٤٧١].

والمعروف بين الأصوليين فساد العبادة المنهي عنها بالنهي التحريمي النفسي[٤٧٢].

واستدلّ له بوجوه:

ألف:إنّه كاشف عن المبغوضية والمفسدة في متعلّقه، ومعهما كيف يمكن صلاحيّته للتقرّب والتعبّد[٤٧٣].

وناقش فيه المحقّق العراقي(قدس سره) بأنّ النهي المولوي التحريمي المتعلّق بالعبادة لا يقتضي فسادها، لأنّ الفساد المتصور فيها لا يخلو إمّا أن يكون من جهة انتفاء الملاك والمصلحة فيها وإمّا أن يكون من جهة الخلل في القربة:

أمّا الفساد من الجهة الأُولى فواضح أنّه غير مترتّب على النهي حيث لا إشعار فيه فضلاً عن الدلالة على عدم المصلحة في متعلّقه، بل غاية ما يقتضيه إنّما هي الدلالة على وجود المفسدة في متعلّقه، وأمّا الدلالة على عدم وجود ملاك الأمر والمصلحة فيه ولو من جهة أُخرى فلا، لإمكان اجتماع المفسدة والمصلحة في عنوان واحد بجهتين تعليليّتين، ونظيره في العرفيات كما في مثل وضع العمامة على الرأس لمن كان له وجع الرأس في مجلس فيه جماعة من المؤمنين الأخيار، حيث إنّ كون العمامة على الرأس مع كونه فيه كمال المفسدة بلحاظ وجع الرأس كان فيه أيضاً كمال المصلحة بلحاظ كونه نحو إعزاز وإكرام للمؤمنين.

وأمّا الفساد من الجهة الثانية فهو وإن كان لا محيص عنه مع النهي ولكنّه مترتب على العلم بالنهي لا على نفس وجود النهي ولو لم يعلم به المكلف، فإنّه مع عدم العلم به يتمشّى منه القربة وتصحّ العبادة وإن كان في الواقع نهي[٤٧٤].

وأجاب عن هذا النقاش المحقّق النائيني(قدس سره) بأنّ النهي عن العبادة يكشف عن ثبوت مفسدة في العبادة أقوى من مصلحتها لو فرض أنّه كان فيها جهة مصلحة، وإلاّ فمن الممكن أن لا يكون في العبادة المنهي عنها جهة مصلحة أصلاً، وعلى تقدير ثبوتها فهي مغلوبة بما هو

---

٤٧١ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٦٦.

٤٧٢ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٢٨٤.

٤٧٣ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ١٦٠، ونهاية الأصول: ٢٨٥، ودروس في علم الأصول ٢: ٢٨٤، والمحاضرات ٥: ١٤.

٤٧٤ ـ راجع نهاية الأفكار ١، ٢: ٤٥٣، ٤٥٦.

أقوى منها الذي أوجب النهي عنها، إذ لو كانت مساوية أو أقوى من مفسدة النهي لما تعلّق بها النهي، فإذا كانت المصلحة مغلوبة سقطت عن صلاحيّتها للتقرّب، وكانت العبادة فاسدة[٤٧٥].

ب : **إنّ النهي عن العبادة يكشف عن عدم تعلّق الأمر بها لامتناع اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد بعنوان واحد، ومع عدم الأمر بها تكون فاسدة لا محالة[٤٧٦].**

دفع وهم:

قال المحقّق السيد الخوئي(قدس سره)**: إنّه لا يمكن تصحيح هذه العبادة المنهي عنها بالملاك بتخيّل أنّ الساقط إنّما هو أمرها نظراً الى عدم إمكان اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد، وأمّا الملاك فلا موجب لسقوطه أصلاً; وذلك لعدم الطريق الى إحراز كونها واجدة للملاك في هذا الحال، فإنّ الطريق الى إحراز ذلك أحد أمرين: الأوّل وجود الأمر بها، فإنّه يكشف عن كونها واجدة له; الثاني انطباق طبيعة المأمور بها عليها; والمفروض هنا انتفاء كلا الأمرين، أمّا الأوّل فواضح، وأمّا الثاني فلاستحالة كون المحرم مصداقاً للمأمور به.**

هذا مضافاً الى أنّها لو كانت واجدة للملاك لم يكن ذلك الملاك مؤثراً في صحّتها قطعاً، ضرورة أنّها مع كونها محرّمة فعلاً ومبغوضة كذلك كيف يكون ملاكها مؤثراً في محبوبيتها وصالحاً للتقرب بها، وهذا واضح[٤٧٧].

ج: **قال المحقق الخراساني**(قدس سره)**: إنّ النهي المتعلّق بالعبادة مقتض لفسادها، لدلالته على حرمتها ذاتاً، ولا يمكن اجتماع الصحة مع الحرمة، لأنّها مترتّبة على إتيانها بقصد القربة وكونها ممّا يصلح لأن يتقرّب به، ومع الحرمة لا تصلح لذلك، ولا يتمشّى قصد القربة من الملتفت الى حرمتها[٤٧٨].**

د: **إنّ علماء الأمصار في جميع الأعصار كانوا يستدلّون بالنهي الوارد في العبادات والمعاملات على الفساد[٤٧٩].**

وأجيب عنه بوجهين:

---

٤٧٥ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٤٦٥.

٤٧٦ ـ راجع الكفاية: ١٨٧، وفوائد الأصول ١، ٢: ٤٦٣، ودروس في علم الأصول ٢: ٢٨٤.

٤٧٧ ـ راجع المحاضرات ٥: ١٥.

٤٧٨ ـ راجع الكفاية: ١٨٦.

٤٧٩ ـ راجع معالم الدين: ٩٧، ونهاية الأصول: ٢٨٣.

١ ـ قال صاحب المعالم(قدس سره) **: إنّه لا حجّة في قول العلماء بمجرّده ما لم يبلغ حدّ الإجماع، مع أنّه ليس كذلك، إذ الخلاف فيه ظاهر**[٤٨٠]**.**

٢ ـ قال المحقّق السيد البروجردي(قدس سره)**: إنّ استدلال علماء الأمصار بالنواهي الواردة في العبادات والمعاملات على الفساد لم يكن من جهة ظهورها في الحرمة المولويّة، بل كان من جهة ظهورها في الإرشاد الى المانعيّة المستلزمة للفساد قهراً**[٤٨١]**.**

وقد يناقش فيه بأنّ ظهور النواهي في الإرشاد الى المانعيّة يختصّ بالنواهي الواردة في الأجزاء والشرائط دون النواهي المتعلّقة بنفس العبادة.

دليل القول بأنّ النهي عن العبادة يقتضي صحّتها:

إنّ النهي عن العبادة يدلّ على صحّتها، لأنّ النهي زجر عن إتيان المبغوض، ومع عدم قدرة المكلف يكون لغواً، فالنهي عن صوم يوم النحر مثلاً إذا لم يمكن للمكلف إتيانه يكون لغواً لتعلّقه بأمر غير مقدور فصوناً لكلام الحكيم عن اللغويّة يكشف عن صحّة العبادة المنهي عنها[٤٨٢]**.**

وأجاب عنه الإمام الخميني(قدس سره) **بأنّ العبادة تتقوّم بالأمر أو الملاك وبعد أن كان المفروض تعلّق النهي بها، فشيء منهما لا يتعقل مع النهي، أما الأمر فواضح، لأنّ العنوان واحد، ولا يعقل الأمر والنهي بعنوان واحد، وأمّا الملاك فلأنّه لا يمكن أن يكون عنوان واحد مبغوضاً ومحبوباً وذا صلاح وفساد، فلا يجتمع النهي مع الصحّة**[٤٨٣]**.**

٢ ـ النهي التحريمي الغيري المتعلّق بالعبادة نفسها:

قد اختلفت كلمات الأصوليين في العبادة المنهي عنها بالنهي التحريمي الغيري كالنهي عن الصلاة التي يتوقف على تركها إزالة النجاسة عن المسجد بناءً على اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضدّه على قولين:

---

٤٨٠ ـ راجع معالم الدين: ٩٧.

٤٨١ ـ راجع نهاية الأصول: ٢٨٤.

٤٨٢ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٦٦، ومناهج الوصول ٢: ١٦٨، ١٦٧.

٤٨٣ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ١٦٩.

١ ـ فساد العبادة، ذهب إليه المحقّق السيد البروجردي(قدس سره)[٤٨٤]**.**

٢ ـ صحّة العبادة، ذهب إليه المحقّق النائيني[٤٨٥] **والإمام الخميني**[٤٨٦] **والمحقّق السيد الخوئي**[٤٨٧] (قدس سرهم)**.**

حجّة القول الأوّل:

قال المحقّق السيد البروجردي(قدس سره)**: إنّ إتيان المحرّم مبعّد عن ساحة المولى، والوجود الواحد بعد كونه مبعّداً عن ساحة المولى لا يصلح لأن يتقرّب به**[٤٨٨]**.**

وناقش فيه الإمام الخميني(قدس سره) **بأنّ الإتيان بالعبادة المنهي عنها كالصلاة لا يكون مبعّداً عن ساحة المولى، بل المبعّد هو ترك الضدّ الواجب وهو إزالة النجاسة عن المسجد مثلاً**[٤٨٩]**.**

مستند القول الثاني:

إنّ النهي الغيري لا يدلّ على مبغوضيّة المتعلّق، لأنّه لم يكن إلاّ للإلزام بإتيان غيره، فمع القول بكفاية الملاك في صحّة العبادة لا إشكال فيها[٤٩٠]**.**

٣ ـ النهي التنزيهي المتعلّق بالعبادة نفسها:

قال المحقّق النائيني(قدس سره)**: إذا تعلّق النهي التنزيهي بذات العبادة، فإنّه يدلّ على مرجوحيّتها ذاتاً، وما يكون مرجوحاً ذاتاً لا يصلح أن يتقرّب به، إلاّ أنّ النواهي التنزيهيّة الواردة في الشريعة المقدّسة المتعلّقة بالعبادات لم تتعلّق بذات العبادة على وجه يتّحد متعلق الأمر والنهي**[٤٩١]**.**

---

٤٨٤ ـ راجع نهاية الأصول: ٢٦٦.

٤٨٥ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٤٥٦.

٤٨٦ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ١٦٠، ١٦١.

٤٨٧ ـ راجع المحاضرت ٥: ٦.

٤٨٨ ـ راجع نهاية الأصول: ٢٦٦.

٤٨٩ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ١٦١.

٤٩٠ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٤٥٦، ومناهج الوصول ٢: ١٦٠، ١٦١، والمحاضرات ٥: ٦.

٤٩١ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٤٥٥ ـ ٤٥٦.

تنبيه

إنّ متعلّق النهي إمّا أن يكون نفس العبادة، أو جزءها، أوشرطها الخارج عنها، أو وصفها الملازم لها كالجهر والاخفات للقراءة، أو وصفها غير الملازم كالغصبيّة لأكوان الصلاة المنفكّة عنها[٤٩٢].

أمّا القسم الأوّل فقد تقدّم الكلام فيه.

وأمّا القسم الثاني أعني به جزء العبادة فالنهي المتعلّق به يوجب بطلانه لأنّه عبادة منهي عنها، إلاّ أنّ بطلان الجزء لا يوجب بطلان نفس العبادة إلاّ مع الاقتصار عليه، وأمّا إذا أتى بفرد آخر غير محرّم من الجزء صحت العبادة المركّبة إذا لم يلزم محذور آخر من هذا التكرار للجزء كالزيادة العمدية المبطلة لبعض العبادات[٤٩٣].

وأمّا القسم الثالث وهو الشرط الخارجي المنهي عنه فالنّهي المتعلّق به لا يوجب فساده إلاّ إذا كان عبادة، وعلى أيّ حال فلا تكون العبادة المشروطة به فاسدة، لأنّه إذا لم يكن عبادة يكون الشرط حاصلاً، وإذا كانت عبادة يمكن تحصيل الشرط بفرد غير محرّم[٤٩٤].

وأما القسم الرابع أعني الوصف الملازم للعبادة فالنهي المتعلّق به مساوق للنهي عن موصوفه، فعلى هذا إن كان الموصوف نفس العبادة فالنهي عن الوصف نهي عن العبادة، فتقع فاسدة، وإن كان الموصوف جزء العبادة كالقراءة الجهريّة فيدخل في القسم الثاني، وإن كان شرط العبادة دخل في القسم الثالث[٤٩٥].

وأمّا القسم الخامس وهو النهي عن الوصف المفارق للموصوف فهو خارج عن قاعدة اقتضاء النهي عن العبادة للفساد، وداخل في قاعدة اجتماع الأمر والنهي[٤٩٦].

هذا كلّه في النهي المتعلّق بالعبادة، وهو المورد الأوّل.

الثاني: النهي المتعلّق بالمعاملة:

إن النهي المتعلّق بالمعاملة على أقسام:

---

٤٩٢ ـ راجع الكفاية: ١٨٤.

٤٩٣ ـ راجع الكفاية: ١٨٥، والمحاضرات ٥: ١٨، ١٩، ودروس في علم الأصول ٢: ٢٨٥.

٤٩٤ ـ راجع الكفاية: ١٨٥، والمحاضرات ٥: ٢٤، ودروس في علم الأصول ٢: ٢٨٥.

٤٩٥ ـ راجع الكفاية: ١٨٥، والمحاضرات ٥: ٢٥، ٢٦.

٤٩٦ ـ راجع الكفاية: ١٨٥، والمحاضرات ٥: ٢٦.

١ ـ يتعلّق النهي بالمعاملة بما هي فعل مباشري وهو السبب كلفظي الإيجاب والقبول في البيع ونحوه.

٢ ـ أن يكون النهي متعلّقاً بها بما هي فعل تسبيبي وهو المسبّب كالمملوكيّة الحاصلة من البيع ونحوه.

٣ ـ أن يتعلق النهي بالتسبّب بسبب خاصّ في تحصيل المسبّب من دون تعلق النهي بالسبب ولا المسبّب، فلا يكون السبب ولا المسبب منهيّاً عنه، بل المنهي عنه هو التوسّل الى المسبب بذاك السبب الخاصّ كالنهي عن التسبّب بالبيع الربوي الى حصول الملكيّة، فإنّ نفس الإنشاء وكذلك تملّك الزيادة لا محذور فيه، وإنّما المحرم هو التسبب به لتملّك الزيادة كما قيل[٤٩٧].

ثم إنّ النهي المتعلّق بالمعاملة بأحد الوجوه الثلاثة إمّا أن يكون نهيّاً تحريمياً نفسياً أو غيرياً أو تنزيهياً; ولا إشكال في عدم الملازمة بين النهي الغيري والتنزيهي عن المعاملة وبين فسادها، وإنّما الكلام في النهي التحريمي النفسي، فالكلام فيه يقع في أمور:

ألف: النهي التحريمي النفسي المتعلّق بالمعاملة بما هي فعل مباشري أي السبب:

المعروف بين الأصوليين عدم اقتضائه البطلان والفساد، إذ لا منافاة بين أن يكون الإنشاء والعقد مبغوضاً وبين تأثيره في المسبّب بأن يترتّب عليه مضمونه بعد تحققه وإن كان محرّماً[٤٩٨].

إلاّ أنّ إيقاع السبب بما أنّه فعل مباشري ليس من المعاملات العقلائية على ماهي رائجة بينهم، ولا متعلّقاً لنهي من الشريعة في مورد من الموارد[٤٩٩].

ب: النهي المتعلق بالمعاملة بما هي فعل تسبيبيّ أي المسبّب:

اختلفت كلمات الأُصوليين فيه على أقوال:

١ ـ عدم الملازمة بين النهي والفساد، وبه قال المحقّق البروجردي(قدس سره)[٥٠٠].

---

٤٩٧ ـ راجع الكفاية: ١٨٧، ونهاية الأصول: ٢٨٥، ٢٨٦، ومناهج الوصول ٢: ١٦١، ١٦٢.

٤٩٨ ـ راجع الكفاية: ١٨٧، ونهاية الأُصول: ٢٨٥، وفوائد الأصول ١، ٢: ٤٧١، ومناهج الوصول ٢: ١٦١، ودروس في علم الأصول ٢: ٢٨٦.

٤٩٩ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ١٦٨.

٥٠٠ ـ راجع نهاية الأصول: ٢٨٥.

٢ ـ دلالته على صحّة المعاملات، وذهب إليه المحقق الخراساني[٥٠١] والإمام الخميني[٥٠٢] والشهيد الصدر[٥٠٣](قدس سرهم) .

٣ ـ دلالته على فسادها، وبه قال المحقق النائيني(قدس سره)[٥٠٤].

مستند القول الأوّل:

إنّه لا منافاة بين مبغوضيّته وتحققه، لعدم اشتراطه بقصد القربة وعدم كون النهي إرشاداً الى الفساد، فلا ملازمة بين الحرمة والفساد[٥٠٥].

حجّة القول الثاني:

إنّ النهي زجر عن إتيان المبغوض، فلا يتعلّق إلاّ بما هو مقدور وإلاّ كان لغواً، ولا يكون المسبّب مقدوراً إلاّ إذا كان السبب نافذاً، فتحريم المسبّب يستلزم نفوذ السبب وصحّة المعاملة[٥٠٦].

وناقش فيه المحقّق النائيني(قدس سره) بأنّ متعلّق النهي هو المبادلة التي يتعاطاها العرف وماهي بيدهم لا المبادلة الصحيحة، فإنّ المبادلة العرفية لا تتصف بالصحّة والفساد، بل الصحة والفساد إنّما ينتزعان من إمضاء الشارع لتلك المبادلة وعدم إمضائها، وما ينتزع من الحكم الشرعي لا يعقل أن يؤخذ في متعلق ذلك الحكم، والمبادلة العرفية مقدورة للمكلف ولو بعد النهي الشرعي كما هو المشاهد أنّ بائع الخمر مع علمه بالفساد والنهي الشرعي حقيقة يبيع الخمر ويقصد المبادلة بحيث يكون بيعه للخمر مع علمه بالفساد كبيعه له مع عدم علمه به بل مع علمه بالصّحة، فدعوى أنّ النهي عن المعاملة يقتضي الصحّة ضعيفة جدّاً[٥٠٧].

أدلّة القول الثالث:

١ ـ المانع التشريعي كالمانع العقلي:

---

٥٠١ ـ راجع الكفاية: ١٨٩.

٥٠٢ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ١٦٩.

٥٠٣ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٢٨٧.

٥٠٤ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٤٧١.

٥٠٥ ـ راجع الكفاية: ١٨٧، ونهاية الأصول: ٢٨٥.

٥٠٦ ـ راجع الكفاية: ١٨٩، ومناهج الوصول ٢: ١٦٧، ١٦٩، ودروس في علم الأصول ١: ٣٥٦.

٥٠٧ ـ فوائد الأصول ١، ٢: ٤٧٤، ٤٧٥.

بيان ذلك: إنّ النهي موجب لخروج متعلّقه عن سلطة المكلف، وكونه مقهوراً في عالم التشريع على الترك، فالمعاملة المنهيّ عنها خارجة عن تحت سلطانه وقدرته في عالم التشريع، والمانع التشريعي كالمانع العقلي، فالنهي عن المسبّب يقتضي فساده(٥٠٨).

وأُجيب عنه بأنّ النهي الذي يوجب محجوريّة المكلف وخروج الفعل عن قدرته هو النهي الوضعي الذي هو إرشاد الى الفساد لا النهي التكليفي، فإنّه أوّل الكلام(٥٠٩).

٢ ـ إنّ النهي عن المسبّب يقتضي مبغوضيّته، ومن المستبعد اعتبار الشارع لما هو مبغوض له، فالنهي الدالّ على المبغوضيّة يكشف عن عدم حكم الشارع بتحقق المسبّب، ولا معنى للفساد والبطلان إلاّ هذا(٥١٠).

وقد ظهر جوابه ممّا تقدّم في مستند القول الأوّل من عدم المنافاة بين المبغوضيّة التكليفيّة واعتبار الشارع وضعاً. ومجرّد الاستبعاد لا يكفي في الدلالة.

٣ ـ الروايات الدالّة على عدم بطلان نكاح العبد بدون إذن مولاه معلّلاً بأنّه لم يعص الله وإنّما عصى سيده:

منها ما رواه زرارة عن أبي جعفر الإمام الباقر(عليه السلام)، قال: سألته عن مملوك تزوّج بغير إذن سيدّه، فقال: ذاك الى سيّده إن شاء أجازه، وإن شاء فرّق بينهما، **قلت: أصلحك الله، إنّ الحكم بن عيينة وإبراهيم النخعي وأصحابهما، يقولون: «إنّ أصل النكاح فاسد، ولا تحلّ إجازة السيّد له»، فقال أبو جعفر(عليه السلام):** إنّه لم يعص الله وإنّما عصى سيدّه، فإذا أجازه فهو له جايز(٥١١).

تقريب الاستدلال: إنّ الظاهر من الرواية أنّ الشيء إذا كان معصية لله «تعالى» فهو فاسد، والنكاح لو كان معصية لله تعالى لكان فاسداً، وإنّما نفي الصغرى، وعلى هذا فالنهي التحريمي النفسي المتعلّق بالمعاملة يوجب كونها معصية لله فتفسد(٥١٢).

وقد يناقش التقريب بأنّ عصيان السيّد عصيان الله لحرمة مخالفته شرعاً، فكيف قال: (صلى الله عليه وسلم)(رحمهما الله)(٥١٣).

---

٥٠٨ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٤٧١، ٤٧٢.

٥٠٩ ـ راجع المحاضرات ٥: ٤٢، ودروس في علم الأصول ٢: ٢٨٧.

٥١٠ ـ راجع نهاية الأصول: ٢٨٧.

٥١١ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٥٢٣، كتاب النكاح، الباب ٢٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء الحديث الأوّل.

٥١٢ ـ راجع الكفاية: ١٨٨، وفوائد الأصول ١، ٢: ٤٧٣، ومناهج الوصول ٢: ١٦٥.

وأجاب عنه الإمام الخميني(قدس سره) **بأنّ أصل النكاح كان حلالاً، وأمّا عصيان السيّد فهو وإن كان حراماً، ولكنّه غير عنوان النكاح، فالنكاح عنوان حلال، وعصيان السيّد عنوان حرام، واجتمعا من التزويج الخارجي، ولا يتجاوز الحرمة عن عنوانه وهوعصيان السيّد الى عنوان آخر وهو النكاح، فالنهي لم يتعلّق بالنكاح[٥١٤].**

وأُجيب عن أصل الاستدلال بهذه الروايات بأنّ المراد من العصيان فيها العصيان الوضعي لا التكليفي بمعنى أنّ النكاح لو كان غير مشروع في نفسه كالنكاح في العدّة لكان باطلاً، وأمّا إذا كان مشروعاً في نفسه إلاّ أنّه يتوقف ترتّب الأثر عليه على إجازة السيّد فلا يكون باطلاً بل يدور مدار رضا السيّد وعدمه، فلا دلالة فيها على اقتضاء النهي التحريمي عن المعاملة للفساد[٥١٥].

ج: النهي المتعلق بالمعاملة بما هي تسبّب بسبب خاصّ في تحصيل المسبّب:

قد اختلف الأُصوليون في هذا التقسيم على قولين:

١ ـ دلالة النهي على صحّته، وبه قال المحقّق الخراساني(قدس سره)**[٥١٦].**

٢ ـ عدم الملازمة بين النهي والفساد ولا الصحّة، وبه قال الإمام الخميني[٥١٧]والسيد الخوئي (رحمهما الله)**[٥١٨] .**

ومستند كلّ واحد من القولين قد ظهر ممّا تقدّم في القسم الثاني، فراجع.

التطبيقات:

أـ تطبيقات النهي عن العبادة:

١ ـ تطبيقات النهي التحريمي النفسي المتعلّق بنفس العبادة:

قال الإمام الصادق(عليه السلام)**:** نهى رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) عن صوم ستّة أيّام: العيدين، وأيّام التشريق، واليوم الذي تشكّ فيه من شهر رمضان[٥١٩].

---

٥١٣ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ١٦٥.

٥١٤ ـ مناهج الوصول ٢: ١٦٥.

٥١٥ ـ راجع الكفاية: ١٨٨، والمحاضرات ٥: ٥٠، ٥١.

٥١٦ ـ راجع الكفاية: ١٨٩.

٥١٧ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ١٦٢.

٥١٨ ـ راجع المحاضرات ٥: ٥٣.

٢ ـ تطبيقات النهي التحريمي الغيري المتعلّق بنفس العبادة:

إنّ كلّ مورد من موارد تزاحم الواجبين يكون من تطبيقات هذا القسم على القول باقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضدّه كتزاحم الصلاة وإزالة النجاسة عن المسجد.

٣ ـ تطبيقات النهي التنزيهي المتعلّق بنفس العبادة:

قال عبدالرحمن بن الحجاج: سألت أبا عبدالله(عليه السلام) عن اليومين الذين بعد الفطر أيصامان أم لا؟ فقال: أكره لك أن تصومهما[٥٢٠].

ولكن المحقّق النائيني(قدس سره) قال: إنّ النواهي التنزيهيّة الواردة في الشريعة المقدسة المتعلّقة بالعبادات لم تتعلّق بذات العبادة على وجه يتّحد متعلق الأمر والنهي[٥٢١].

وقد تقدّم الكلام في حقيقة النهي التنزيهي عن العبادات في قاعدة اجتماع الأمر والنهي، فراجع[٥٢٢].

٤ ـ تطبيقات النهي التحريمي المتعلق بجزء العبادة:

روى زرارة عن الإمام الباقر أو الإمام الصادق(عليهما السلام)، أنّه قال: لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم [٥٢٣].

٥ ـ تطبيقات النهي التحريمي المتعلق بشرط العبادة خارجياً كان أو وصفاً:

روى الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا(عليه السلام)، أنّه قال: والصلاتان اللّتان لا يجهر فيهما إنّما هما بالنهار في أوقات مضيئة[٥٢٤].

ب ـ تطبيقات النهي على المعاملة:

١ ـ قوله تعالى:(أحلّ الله البيع وحرّم الربا)[٥٢٥].

---

٥١٩ ـ وسائل الشيعة ٧: ٣٨٣، كتاب الصوم، الباب الأوّل من أبواب الصوم المحرّم والمكروه، الحديث ٧ .

٥٢٠ ـ وسائل الشيعة ٧: ٣٨٧، كتاب الصوم، الباب ٣ من أبواب الصوم المحرّم والمكروه، الحديث٢.

٥٢١ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٤٥٦.

٥٢٢ ـ راجع القاعدة ٣١ : ١٤٨ .

٥٢٣ ـ وسائل الشيعة ٤: ٧٧٩، كتاب الصلاة الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

٥٢٤ ـ وسائل الشيعة ٤: ٧٦٣، كتاب الصلاة، الباب ٢٥ من أبواب القراءة في الصلاة الحديث الأوّل.

٥٢٥ ـ البقرة: ٢٧٥.

٢ ـ **قال السراج قلت للإمام الصادق**(عليه السلام)**: إنّي أبيع السلاح، فقال:** لا تبعه في فتنة[٥٢٦].

٣ ـ **قال علي بن جعفر: سألت أخي موسى بن جعفر**(عليه السلام) **عن حُبّ دهن ماتت فيه فأرة، قال:** لا تدهن به، ولا تبعه من مسلم[٥٢٧].

٤ ـ **قوله تعالى:(**ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلاّ ما قد سلف إنّه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً**)**[٥٢٨].

٥ ـ **قوله تعالى: (**ولا تنكحوا المشركات حتّى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم، ولا تُنكحوا المشركين حتّى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم اولئك يدعون الى النار والله يدعو الى الجنّة والمغفرة باذنه ويبيّن آياته للناس لعلّهم يتذكرون**)**[٥٢٩].

٦ ـ **قوله تعالى: (**ولا تعزموا عقدة النكاح حتّى يبلغ الكتاب أجله**)**[٥٣٠].

٧ ـ **قال زرارة: سألت أباجعفر الإمام الباقر**(عليه السلام) **عن رجل تزوج عبده امرأة بغير إذنه فدخل بها، ثم اطّلع على ذلك مولاه، قال:** ذاك لمولاه، إن شاء فرّق بينهما، وإن شاء أجاز نكاحهما، فإن فرّق بهما، فللمرأة ما أصدقها إلاّ أن يكون اعتدى فأصدقها صداقاً كثيراً، وإن أجاز نكاحه فهما على نكاحهما الأوّل**; فقلت لأبي جعفر**(عليه السلام)**: فإنّ أصل النكاح كان عاصياً، فقال أبو جعفر**(عليه السلام)**:** إنّما أتى شيئاً حلالاً، وليس بعاص لله، إنّما عصى سيّده ولم يعص الله، إنّ ذلك ليس كإتيان ماحرّم الله عليه من نكاح في عدّة وأشباهه[٥٣١].

٨ ـ **قوله تعالى: (**الزاني لا ينكح إلاّ زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلاّ زان أو مشرك وحرّم ذلك على المؤمنين**)**[٥٣٢].

---

٥٢٦ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٧٠، كتاب التجارة، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٤.

٥٢٧ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٦٩، كتاب التجارة الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٥.

٥٢٨ ـ النساء: ٢٢.

٥٢٩ ـ البقرة: ٢٢١.

٥٣٠ ـ البقرة: ٢٣٥.

٥٣١ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٥٢٣، ٥٢٤، كتاب النكاح، الباب ٢٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ٢.

٥٣٢ ـ النور: ٣.

٣٤ ـ نصّ القاعدة : دلالة الجمل الشرطيّة على المفهوم[٥٣٣]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

مفهوم الشرط[٥٣٤].

لتوضيح القاعدة تطرح أمور:

١ ـ تعريف المفهوم:

ما قيل في تعريف المفهوم وجوه:

ألف: **قال المحقّق الخراساني**(قدس سره) **: إنّ المفهوم عبارة عن حكم إنشائي أو إخباري تستتبعه خصوصيّة المعنى الذي أُريد من اللفظ بتلك الخصوصيّة ولو بقرينة الحكم وكان يلزمه ذلك، وافقه في الايجاب والسلب أو خالفه، فالمفهوم حكم غير مذكور لا أنّه حكم لغير مذكور[٥٣٥].**

والى هذا يرجع تعريف الإمام الخميني(قدس سره) **بأنّ المفهوم هو قضيّة غير مذكورة مستفادة من المذكورة[٥٣٦].**

ب : **قال المحقّق النائيني** (قدس سره) **إنّ المراد من المنطوق هو المدلول المطابقي للجملة التركيبيّة; والمراد من المفهوم هو المدلول الالتزامي لها على وجه يكون بيّناً بالمعنى الأخصّ[٥٣٧].**

وقال الشهيد الصدر(قدس سره) **: الكلام له مدلول مطابقي وهو المنطوق، وقد يتفق أن يكون له مدلول التزاميّ، والمفهوم مدلول التزاميّ للكلام، ولكن لا كلّ مدلول التزاميّ، بل المدلول**

---

٥٣٣ ـ مناهج الوصول ٢: ١٨١.

٥٣٤ ـ نهاية الأصول : ٢٩٨، ونهاية الأفكار ١، ٢: ٤٧٨، وفرائد الأصول ١، ٢: ٤٧٨.

٥٣٥ ـ الكفاية: ١٩٣.

٥٣٦ ـ مناهج الوصول ٢: ١٧٧.

٥٣٧ ـ فوائد الأصول ١، ٢ : ٤٧٧.

الالتزاميّ الذي يعبّر عن انتفاء الحكم في المنطوق إذا اختلّت بعض القيود المأخوذة في المدلول المطابقي، فقولك: «صلاة الجمعة واجبة» يدلّ بالدلالة الالتزامية على أن صلاة الظهر ليست واجبة ، ولكنّ هذا ليس مفهوماً ، لأنّه لا يعبّر عن انتفاء نفس وجوب صلاة الجمعة أي انتفاء حكم المنطوق[٥٣٨].

ج : **قال المحقّق السيد البروجردي**(قدس سره) **: بيان حقيقة الدلالة المفهوميّة يتوقف على ذكر مقدمة، فنقول: لا ريب في أنّ استفادة المعنى من اللفظ بحيث يمكن الاحتجاج على المتكلم بإرادته له تتوقف على أربعة أُمور مترتّبة حسب ما نذكرها.**

الأول: **عدم كون المتكلم لاغياً في كلامه وكونه مريداً للإفادة.**

الثاني: **كونه مريداً لإفادة ماهو ظاهر اللفظ بحيث يكون ظاهر اللفظ مراداً له، إذ من الممكن بحسب مقام الثبوت عدم كونه لاغياً في كلامه، ولكن لا يكون مع ذلك مريداً لظاهر اللفظ بأن ألقاه تقيّة أو لجهات أُخر.**

الثالث: **عدم إجمال اللفظ وكونه ظاهراً في المعنى.**

الرابع: **حجيّة الظهور.**

والمتكفّل لإثبات الأمر الأوّل والثاني ليس هو اللفظ، بل بناء العقلاء ، إذ قد استقرّ بناؤهم على حمل فعل الغير على كونه صادراً عنه لغايته الطبيعيّة التي تقصد منه عادة ولا يعتنون باحتمال صدوره لغواً وجزافاً، ولا باحتمال صدوره لغير ما هو غاية له نوعاً، واللفظ الصادر عن المتكلّم أيضاً من جملة أفعاله، فيحمل بحسب بناء العقلاء على كونه صادراً عنه لغاية، وكون المقصود منه غايته الطبيعيّة العاديّة، وحيث إنّ الغاية العاديّة للتلفظ إفادة المعنى، فلا محالة يحكم المستمع للّفظ قبل اطّلاعه على المعنى المقصود منه بكون التكلم به لغاية وفائدة وكون الغاية المنظورة منها إفادة معناه أي شيء كان، وليس هذا مربوطاً بباب دلالة الألفاظ على معانيها، بل هو من باب بناء العقلاء على حمل فعل الغير على كونه صادراً عنه لغايته الطبيعيّة، وهذا مقدّم بحسب الرتبة على الدلالة الثابتة للّفظ بما هو لفظ موضوع على معناه المطابقي أو التضمني أو الالتزامي، لأنّه من باب دلالة الفعل لا اللفظ بما هو لفظ موضوع، ويحكم به العقلاء قبل الاطّلاع على المعنى الموضوع له.

ثمّ إنّ هذا البناء من العقلاء كما يكون ثابتاً في مجموع الكلام كذلك يكون ثابتاً في أبعاضه وخصوصياته، فالخصوصيات المذكورة في الجملة من الشرط أو الوصف أو غيرهما تحمل بما

---

٥٣٨ ـ دروس في علم الأصول ١: ٢٤٧.

هي من الأفعال الصادرة عنه على كونها لغرض الإفادة والدخالة في المطلوب، فإنّها غايتها العاديّة.

إذا عرفت هذه المقدّمة ظهر لك أنّ الدلالة المفهوميّة خارجة من الأنحاء الثلاثة أعني المطابقة والتضمن والالتزام، فإنّ مقسمها دلالة اللفظ بما هو لفظ موضوع، وأمّا دلالة اللفظ على المفهوم فتكون من باب دلالة الفعل بحسب بناء العقلاء، يعني أنّ دلالة الخصوصيّة المذكورة في الكلام من الشرط او الوصف أو الغاية او اللقب او نحوها على الانتفاء ليست دلالة لفظيّة، بل هى من باب بناء العقلاء على حمل الفعل الصادر عن الغير على كونه صادراً عنه لغاية، وكون الغاية المنظورة منه غايته النوعيّة العادية، والغاية المنظورة من خصوصيات الكلام دخالتها في المطلوب، فيحكم العقلاء بأنّ تعليق الحكم عليها ليس إلاّ لدخالتها فيه، وإلاّ كان ذكره لغواً، لمفهوم يستفاد من ظهور الفعل الصادر عن الغير في كونه صادراً عنه لغايته الطبيعيّة العاديّة[٥٣٩].

٢ ـ أقسام المفهوم:

إنّ المفهوم على قسمين:

الأوّل: **مفهوم المخالفة وهو انتفاء الحكم عند انتفاء الخصوصيّة المذكورة في الكلام من الشرط أو الوصف ونحوهما، فمفهوم المخالفة يخالف المنطوق سلباً وإيجاباً، والمقصود هنا هذا القسم من المفهوم.**

الثاني: **مفهوم الموافقة وهو بعكس مفهوم المخالفة، فيوافق المنطوق سلباً وأيجاباً إلاّ أ نّه وقع الكلام في أنّه هل يكون مفهوم الموافقة منحصراً في ما إذا كان الفرع أولى من الأصل كما في قوله تعالى:** (فلا تقل لهما أفّ)[٥٤٠] **، حيث يستفاد منه حرمة الضرب بالأولويّة أم لا، بل يصدق على موارد إلغاء الخصوصيّة والحكم بعدم دخالتها سواء وجد في البين أولويّة أم لا كما في الغاء خصوصيّة الرجولية في السؤال عن حكم الرجل الشاكّ والحكم بعدم دخالتها في الحكم، بل الحكم يعمّ الرجل والمرأة[٥٤١].**

---

٥٣٩ ـ راجع نهاية الأصول: ٢٩٢ ـ ٢٩٤.

٥٤٠ ـ الاسراء: ٢٣.

٥٤١ ـ راجع نهاية الأصول: ٢٩٥.

٣ ـ إنّ المفهوم عبارة عن انتفاء سنخ الحكم المعلق على الشرط ونحوه عند انتفائه ، وأمّا انتفاء شخصه فهو إنّما يكون بانتفاء موضوعه ولو بلحاظ انتفاء بعض قيوده وحالاته، وهذا الانتفاء عقلي لا صلة له بالمفهوم، مثلاً انتفاء شخص وجوب الإكرام المنشأ في قولك: «إن جاءك زيد فاكرمه» بانتفاء المجي الذي هو من حالات الموضوع وقيوده عقلي; ضرورة استحالة بقاء المعلق بدون المعلق عليه، ومن هنا لو لم نقل بدلالتها على المفهوم أيضاً انتفى هذا الوجوب الخاص بانتفاء المعلق عليه وهو المجيء في المثال، والذي يكون محلاً للنزاع بين الأصحاب

إنّما هو انتفاء سنخ وجوب الإكرام وهو طبيعي وجوب الإكرام، إذ يمكن أن يكون وجوب الإكرام بملاك المجيء، ويمكن أن يكون بملاك مجازاة الإحسان، وبملاك الشفقة وهكذا، فالمذكور في المنطوق هو وجوب الإكرام بملاك المجيء، ولكن المفهوم هو انتفاء طبيعي وجوب الإكرام بأيّ ملاك كان بانتفاء الشرط[٥٤٢].

واختلف الأُصوليون في دلالة الجملة الشرطية على المفهوم، والمشهور هو دلالتها عليه:

أدلّة دلالة الجملة الشرطيّة على المفهوم:

الأوّل: إطلاق الشرط

قال المحقّق النائيني (قدس سره) : إنّ ثبوت المفهوم للقضيّة الشرطية يتوقف على أُمور:

ألف: **كون الترتب بين الجزاء والشرط ناشئاً عن علاقة ثبوتيّة في الواقع لا لمجرّد الاتفاق والمصادفة، لأنّه لو لم يكن بين الجزاء والشرط علقة ثبوتية لم يكن انتفاء الشرط مستتبعاً لانتفاء الجزاء، إذ لا مدخليّة للشرط حينئذ في وجود الجزاء.**

ب : **كون العلاقة فيهما علاقة العليّة والمعلوليّة لا علاقة التلازم، إذ لو كانت العلاقة علاقة التلازم دون العليّة والمعلوليّة لما اقتضى انتفاء الشرط انتفاء الجزاء، لأنّ انتفاء أحد المتلازمين لا يستلزم انتفاء اللازم الآخر، إلاّ إذا كان التلازم دائمياً بحيث كانا معلولين لعلّة ثالثة منحصرة، إلاّ أنّ القضيّة الشرطية على هذا لا تدلّ على هذا الوجه من التلازم، فإنّ العلّة لم تكن مذكورة في القضيّة حتّى يستفاد منها الانحصار.**

ج: **كون الشرط علّة تامّة منحصرة بحيث لا يخلفه شرط آخر، ولا يكون لشيء آخر دخل في علّيته ، لأنّه لو لم يكن كذلك فانتفاء الشرط لا يقتضي انتفاء الجزاء لإمكان أن يخلفه شرط آخر.**

---

٥٤٢ ـ راجع الكفاية: ١٩٨، ومناهج الوصول ٢ : ١٨٧ ، ١٨٨، والمحاضرات ٥: ٨٣، ٨٤، ودروس في علم الأصول ١: ٢٤٧ ، ٢٤٨.

فإذا تمّت هذه الأمور للقضيّة الشرطية كان لها المفهوم، هذا بحسب مقام الثبوت.

وأمّا مقام الإثبات **فلا ينبغي الإشكال في الأمر الأوّل وهو دلالة القضيّة الشرطيّة على ثبوت العلاقة بين الشرط والجزاء، بل لا يبعد دلالتها على ذلك بالوضع، فإن لم يكن ذلك بالوضع ، فلا أقلّ من ظهورها العرفي في ذلك.**

وأمّا دلالة الجملة الشرطيّة على كون الشرط علّة للجزاء فلا يبعد دعوى الظهور السياقي في ذلك، حيث إنّ سوق الكلام من جعل الشرط مقدماً والجزاء تالياً هو أن يكون الكلام على وفق ماهو الواقع بمقتضى تبعيّة عالم الإثبات لعالم الثبوت.

وأمّا دلالتها على كون الشرط علّة منحصرة للجزاء فيمكن دعوى ذلك باطلاق الشرط وإجراء مقدمات الحكمة لإثبات انحصاره بتقريب أ نّه لو لم يكن الشرط وحده علّة منحصرة لكان على المولى الحكيم الذي فرض أنّه في مقام البيان أن يقيّد إطلاق الشرط بذكر عدله ليبيّن بذلك أنّ الشرط ليس علّة منحصرة، وحيث لم يبيّن ذلك يستفاد منه أنّ الشرط وحده علّة; سواء سبقه شيء آخر أو لم يسبقه، قارنه شيء أو لم يقارنه، وهو معنى كون الشرط علّة منحصرة[٥٤٣].

وقد يناقش فيه بوجوه:

١ ـ أنّ كون الشرط علّة تامّة منحصرة بحيث لا يكون لشيء آخر دخل في عليّته ليس أمراً ضرورياً لإثبات المفهوم، بل يكفي أن يكون جزء العلّة المنحصرة، بمعنى عدم إمكان أن يخلفه شرط آخر[٥٤٤].

٢ ـ إنّ المفهوم لا يتوقف على كون الشرط علّة للجزاء، بل أنّ الجملة الشرطية إذا أفادت كون الجزاء متوقفاً على الشرط ولو صدفة من جانب الجزاء كفى ذلك في إثبات المفهوم[٥٤٥].

٣ ـ إنّ مقتضى الإطلاق ومقدمات الحكمة كون الشرط علّة منحصرة، لأنّ قضيّة الإطلاق ليست إلاّ أنّ ما جعل شرطاً هو تمام الموضوع لإناطة الجزاء به وإلاّ لكان عليه بيانه، فمقتضى الإطلاق هو عدم التقيّد بقيد آخر، وأمّا عدم تعلق سنخ هذا الحكم بموضوع آخر وهو ذات الموضوع مع قيد آخر فلا يكون مقتضى الإطلاق[٥٤٦].

الثاني: إطلاق الجزاء

---

٥٤٣ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢ : ٤٧٩ ، ٤٨٠.

٥٤٤ و ٣ ـ راجع دروس في علم الأصول ١: ٢٤٩.

٥٤٦ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ١٨٢ ـ ١٨٥.

قال المحقّق النائيني(قدس سره): إنّ الجزاء في القضية الشرطيّة مقيّد بالشرط فيها، ومعنى التقييد هو إناطة الجزاء بذلك الشرط، ومقتضى إناطته به بالخصوص هو دوران الجزاء مداره وجوداً وعدماً بمقتضى الإطلاق ومقدمات الحكمة في ناحية الجزاء، حيث إنّه قيّد الجزاء بذلك الشرط بخصوصه ولم يقيّد بشيء آخر ; لا على نحو الاشتراك، بأن جعل شيء آخر مجامعاً لذلك الشرط قيداً للجزاء، ولا على نحو الاستقلال، بأن جعل شيء آخر موجباً لترتب الجزاء عليه ولو عند انفراده وعدم مجامعته لما جعل في القضيّة شرطاً، فمقتضى كون المولى في مقام البيان وعدم تقييد الجزاء بقيد آخر هو أنّ الجزاء مترتب على ذلك الشرط فقط من دون أن يشاركه شرط آخر أو ينوب عنه، وهذا هو المفهوم في القضيّة الشرطيّة[٥٤٧].

وقد يناقش فيه بأنّ قضية الإطلاق في ناحية الجزاء هو عدم تقيّده بقيد آخر في ثبوته لهذا الموضوع، وأمّا عدم تعلّق سنخ هذا الجزاء بموضوع آخر وهو ذات الموضوع المذكور في القضيّة الشرطية مع قيد آخر فلا يكون من مقتضيات الإطلاق[٥٤٨].

الثالث: حكم العقلاء بكون خصوصيّة الشرط دخيلاً في الحكم:

قال المحقّق السيد البروجردي(قدس سره) : إنّ بناء العقلاء على حمل كلام الغير وجميع خصوصياته على كونه صادراً للفائدة حذراً من اللغويّة، فإذا علّق الحكم على شرط وقيد فكما يفهم العرف من أصل تعليق الحكم على القيد كون القيد دخيلاً وإلاّ لما ذكره المولى، فكذلك يفهم من خصوصية القيد أيضاً كون الخصوصيّة أيضاً دخيلة وإلاّ لما صحّ ذكره بخصوصه، بل وجب ذكر الجامع بين الواجد لها والواجد لغيرها من الخصوصيات، فمقتضى ذكر هذا القيد بخصوصه ببناء العقلاء هو ثبوت المفهوم للقضيّة الشرطية[٥٤٩].

التطبيقات:

١ ـ **قوله تعالى: (**وابتلوا اليتامى حتّى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم**)**[٥٥٠].

---

٥٤٧ ـ فوائد الأصول ١، ٢ : ٤٨٣ ، ٤٨٤.

٥٤٨ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ١٨٥.

٥٤٩ ـ نهاية الأصول: ٣٠٠.

٥٥٠ ـ النساء: ٦.

٢ ـ قوله تعالى: (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمّموا صعيداً طيباً)[٥٥١].

٣ ـ قال الإمام الصادق(عليه السلام) **:** «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء»[٥٥٢].

٤ ـ روى شهاب بن عبدربّه عن الإمام الصادق(عليه السلام) **في الجنب يسهو فيغمس يده في الإناء قبل أن يغسلها:** أنّه لا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء[٥٥٣].

٥ ـ روى علي بن يقطين عن الإمام الكاظم(عليه السلام) **في الرجل يتوضّأ بفضل الحائض، قال:** «إذا كانت مأمونة فلا بأس»[٥٥٤].

٦ ـ وعدّ من ذلك قوله تعالى: (يا أيّها الذين آمنوا إن جائكم فاسق بنبأ فتبيّنوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين)[٥٥٥] ، **بتقريب أنّه لو كان الجائي بالنبأ فاسقاً فيجب التبيّن، فمفهومه هو قبول النبأ إن كان الجائي به غير فاسق بأن يكون عادلاً مثلاً**[٥٥٦].

ولكن نوقش فيه بأنّه ليس من مفهوم الشرط ، بل الشرط في الآية سيق لتحقق الموضوع، ومفهومه عدم مجيء الفاسق بنبأ، كقولك: «إن رزقت ولداً فاختنه» أي إن لم ترزق ولداً فلا يجب الختان; وهذا المفهوم سالبة بانتفاء الموضوع ولا يكون من المفهوم الاصطلاحي[٥٥٧].

الاستثناءات:

١ ـ الشرط المسوق لتحقق الموضوع:

إذا وجد في الجملة الشرطيّة حكم وشرط وموضوع ثابت في حالتي وجود الشرط وعدمه كالأمثلة المتقدمة، ففي هذه الحالة تدّل الجملة بالشرطيّة على المفهوم، ولكن إذا سيق الشرط لتحقق الموضوع بأن يكون الشرط مساوقاً لوجود الموضوع على نحو لا يكون الموضوع ثابتاً في حالتي وجود الشرط وعدمه كما في قولك: «إن رزقت ولداً فاختنه» فلا مجال للمفهوم، إذ مع عدم الشرط لا موضوع لكي تدلّ الجملة الشرطية على نفي الحكم عنه[٥٥٨].

---

٥٥١ ـ النساء: ٤٣، والمائدة: ٦.

٥٥٢ ـ وسائل الشيعة ١: ١١٧، كتاب الطهارة، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق ، الحديث ١، ٢، ٦.

٥٥٣ ـ وسائل الشيعة ١: ١٦٩، كتاب الطهارة، الباب ٧ من أبواب الأسآر، الحديث ٣.

٥٥٤ ـ وسائل الشيعة ١: ١٧٠، كتاب الطهارة، الباب ٨ من أبواب الأسآر، الحديث ٥ .

٥٥٥ ـ الحجرات: ٦.

٥٥٦ ـ راجع الكفاية: ٢٩٦.

٥٥٧ ـ راجع نهاية الأصول: ٤٩٢.

٥٥٨ ـ راجع دروس في علم الأصول ١: ٢٥١.

٢ ـ تعدّد الشرط ووحدة الجزاء:

وقد عدّ من الاستثناءات موارد تعدّد الشرط ووحدة الجزاء مثل: «إذا خفي الأذان فقصّر، وإذا خفيت الجدران فقصّر» بأن يقال: لا دلالة لهما على عدم مدخليّة شيء آخر في الجزاء، فيكون كلّ من الشرطين سبباً مستقلاً للجزاء ولا ينفيان الثالث[٥٥٩].

تقريب ذلك: إنّ دلالة القضيّة الشرطيّة على المفهوم تقوم على أساس دلالتها على العليّة المنحصرة، وحيث إنّ العلّة في مفروض المقام لم تكن منحصرة فلا مقتضى لدلالتها على المفهوم أصلاً[٥٦٠].

والظاهر أن هذا مراد المحقق الخراساني(قدس سره) بدعوى أنّه ممّا يساعد عليه العرف[٥٦١].

وقد يستشكل فيه بأنّ وقوع التعارض بين القضيّتين لا يقتضي رفع اليد عن مفهوم كلتا القضيّتين، بل غاية ما يقتضي هو رفع اليد عن إطلاق كل منهما بمقدار دلالة القيد بأن يقيّد إطلاق كل واحد منهما بمثل العطف بكلمة «أو» أو بكلمة «واو»، وبه تعالج المعارضة بينهما[٥٦٢] على ما يأتي في وجوه حلّ التعارض.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ الحقّ هو القول بانتفاء المفهوم في القضيّتين، لأنّ العرف لا يرى انحصار ترتّب الجزاء على الشرط المذكور في القضيّة مع ورود قضيّة أخرى ترتّب هذا الجزاء فيها على شرط آخر، فلا تدلّ على المفهوم، وغاية ما يستفاد منها أنّ الشرط سبب مستقل في ترتّب الجزاء، ولا يتوقف على شيء آخر.

ثم إنّه قد وقع الكلام في حلّ التعارض بين القضيّتين على القول بالمفهوم على وجوه:

ألف: **ثبوت المفهوم في كلتا القضيّتين، وتقييد إطلاق مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر، فكلّ منهما سبب مستقل أيضاً، ويترتّب عليهما نفي الثالث[٥٦٣].**

ب: **تقييد إطلاق الشرط في كلّ منهما بالآخر، فيكون السبب مجموعهما، ولا يكفي تحقق أحدهما في ترتّب الجزاء[٥٦٤].**

---

٥٥٩ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٧٩، الكفاية: ٢٠١، ونهاية الأصول: ٣٠٤، ومناهج الوصول ٢: ١٩٢.

٥٦٠ ـ راجع المحاضرات ٥: ٩٨.

٥٦١ ـ راجع الكفاية: ٢٠١.

٥٦٢ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ١٩٣، والمحاضرات ٥: ٩٩.

٥٦٣ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٧٤، والكفاية: ٢٠١، ونهاية الأصول: ٣٠٥.

٥٦٤ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٧٥، والكفاية: ٢٠١، ونهاية الأصول: ٣٠٥.

ج: جعل الشرط هو الجامع بين الشرطين بمعنى عدم دخالة الخصوصيّة في واحد منهما، بأن يكون تعدّد الشرط قرينة على أنّ الشرط في كل واحد منهما ليس بعنوانه الخاص، بل بما هو مصداق لما هو يعمّهما من العنوان[٥٦٥].

تتمّة في تداخل الأسباب والمسبّبات:

إذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء فإن قلنا بعدم استقلال كل واحد من الشروط في السببيّة بأن ترجع الى شرط واحد ويكون السببب مجموعها فلا مجال للبحث عن تداخل الأسباب والمسببات; فانّه لا يتحقق السبب إلاّ باجتماعها.

وإن قلنا باستقلال كل واحد منها في السببيّة واجتمعت الشروط في مورد كاجتماع الجنابة والحيض والنفاس مثلاً فهل يلزم الإتيان بالجزاء متعدداً حسب تعدّد الشروط أو يكتفي المكلف بإتيانه دفعة واحدة بأن يأتي بغسل واحد في المثال المتقدم؟[٥٦٦].

فالمراد من تداخل الأسباب هو عدم اقتضائها إلاّ جزاءً واحداً حال اجتماعها، فإذا اجتمع الجنابة والحيض والنفاس فانها لا تقتضي إلاّ غسلاً واحداً، فلا تكون هناك تكاليف متعددة مجتمعة في مصداق واحد، بل يكون تكليف واحد وإن تعدّدت الأسباب، ولهذا يكون التداخل عزيمة لا رخصة[٥٦٧].

والمراد من تداخل المسبّبات هو الاكتفاء بمصداق واحد للجزاء بعد الفراغ عن عدم تداخل الأسباب واقتضاء كل سبب جزاء ولو في حال الاجتماع، فالذمّة وإن اشتغلت بالمتعدّد إلاّ أنّه يصحّ تفريغها عن المتعدد بالواحد في مقام الامتثال[٥٦٨].

واختلف الأُصوليون في كلا الموردين في التداخل وعدمه على أقوال، والمشهور هوعدم التداخل[٥٦٩].

مستند القول بعدم التداخل في الأسباب:

---

٥٦٥ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٧٥، والكفاية: ٢٠١، ونهاية الأصول: ٣٠٥.

٥٦٦ ـ راجع الكفاية: ٢٠٢، ومناهج الوصول ٢: ١٩٢، ١٩٣، والمحاضرات ٥: ١٠٩.

٥٦٧ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٤٨٩، ومناهج الوصول ٢: ١٩٣.

٥٦٨ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٤٩٠، ومناهج الوصول ٢: ١٩٣.

٥٦٩ ـ راجع الكفاية: ٢٠٢.

إنّه إذا تعاقب السببان أو اقترنا فإمّا أن يقتضيا مسبّبين مستقلّين أو مسبباً واحداً أو لا يقتضيان شيئاً أو يقتضي أحدهما شيئاً دون الآخر، والثلاثة الأخيرة باطلة فتعيّن الأول[٥٧٠].

وجه بطلان الثلاثة الأخيرة:

أمّا الأول منها فلأنّه ينافي تماميّة كلّ من السببين، والمفروض أنّ كل شرط سبب مستقل.

وأمّا الثاني فلأنّه ينافي أصل السببيّة.

وأمّا الثالث فلأنّه ترجيح بلا مرجح[٥٧١].

وقد يستشكل فيه بأنّه يمكن أن يقال في صورة الاقتران باشتراكهما في التأثير فيقتضيان مسبّباً واحداً، وفي صورة التعاقب بكون الأول هو المؤثر دون الثاني، فهذا الاستدلال يحتاج الى ضميمة وهو إثبات إطلاق السببيّة التامّة لكل واحد من الشرطين سواء كان معه شرط آخر أم لا، وسواء كان مسبوقاً بشرط آخر أم لا، فالعمدة في المقام إثبات الإطلاق في ناحية الشروط.

وحينئذ فقد نوقش في تماميّة الإطلاق في ناحية الشرط بتعارضه مع إطلاق الجزاء:

بيان ذلك: أنّه كما أنّ مقتضى إطلاق الشرطيّة في كل من القضيّتين هو كون الشرط مستقلاً علّة للجزاء سواء وجد معه أو قبله أو بعده شرط آخر أم لا، كذلك إطلاق الجزاء يقتضي أن تكون الماهيّة المأخوذة فيه تمام الموضوع لتعلق الحكم به، مثلاً إذا قيل: «إذا نمت فتوضأ»، و «إذا بلت فتوضأ» يكون طبيعة الوضوء تمام الموضوع لإيجابه، والطبيعة الواحدة يستحيل أن يتعلق بها وجوبان مستقلان، فلامحالة يقع التعارض بين إطلاق الشرط في القضيّتين وإطلاق الجزاء فيهما، فيدور الأمر بين رفع اليد عن إطلاق الشرط وتقييده بعدم تقارنه مع شرط آخر أوعدم تقدّم شرط آخر عليه وحفظ إطلاق الجزاء وبين رفع اليد عن إطلاق الجزاء وتقييد المتعلق، ولا ترجيح، فلا يثبت الإطلاق في ناحية الشرط[٥٧٢].

وأجاب عنه المحقّق البروجردي(قدس سره) **بعدم إمكان تصوير تقييد المتعلق والجزاء إلاّ بما لا يمكن الالتزام به.**

توضيح ذلك: أنّه إذا كان هنا خطابان أو أكثر كما إذا ورد في خطاب «إذا بلت فتوضّأ»، وفي خطاب آخر «إذا نمت فتوضّأ»، فإمّا أن يقال: إنّ متعلق الوجوب في كليهما نفس طبيعة

---

٥٧٠ ـ راجع المختلف ٢: ٤٢٨، ومطارح الأنظار: ١٧٧، ونهاية الأصول: ٣٠٥، مناهج الوصول ٢: ١٩٧ .

٥٧١ ـ راجع نهاية الأصول: ٣٠٥.

٥٧٢ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٢٠١.

الوضوء، وإمّا أن يقال: إنّه في كليهما مقيّد، وإمّا أن يقال: إنّه مطلق في أحدهما ومقيّد في الآخر; أمّا الأول فقد عرفت استحالته على فرض تعدّد الوجوب، فلابدّ للقائل بعدم التداخل من الالتزام بأحد الأخيرين، وحينئذ فيسأل عمّا يقيد به الطبيعة في أحدهما أو كليهما، إذ لا مقيّد في البين بالبداهة إلاّ ما يتوهم من أن يكون المتعلق للوجوب في كل من الخطابين أو أحدهما عبارة عن طبيعة الوضوء المقيّدة بكونها غير ما هو المتعلق في الخطاب الآخر، ولا مجال لهذا التقييد، لأنّه إنّما يصحّ إذا كان كل من الخطابين ناظراً الى الآخر بأن يقول المولى مثلاً: «إذا بلت فتوضأ وضوءاً غير مايجب عليك بسبب النوم»، ثم يقول: «إذا نمت فتوضّأ وضوءاً غير مايجب عليك بسبب البول» بحيث تكون الغيرية مأخوذة في متعلق أحدهما أو كلاهما، والالتزام بذلك مشكل، بداهة عدم كون واحد منهما ناظراً الى الآخر[٥٧٣].

فتحصّل أنّ إطلاق الجزاء محكّم، ولابدّ من رفع اليد عن إطلاق الشرط، وهذا هو التداخل في الأسباب.

حجّة القول بعدم التداخل في المسبّبات:

إذا سلّمنا عدم التداخل في الأسباب تصل النوبة الى الكلام في تداخل المسبّبات، والأصل فيها هو عدم التداخل، لأنّه بعدما ظهر أنّ كل شرط يؤثّر غير ما أثره الآخر فمع إمكان التعدّد في المسبّب لا موجب للتداخل، فلابدّ فيه إمّا من ثبوت دليل عليه كالاكتفاء بغسل واحد إذا اجتمعت عليه أسبابه كالجنابة والحيض والنفاس ونحوها، وإمّا أن يصدق الامتثال في إتيان واحد بأن يكون النسبة بين متعلقي التكليف عموماً من وجه ويكون المأتي به مصداقاً لكلا المتعلقين مع أنّ كلامنا فيما يكون المسبّب واحداً بحسب المفهوم[٥٧٤].

---

٥٧٣ ـ راجع نهاية الأصول: ٣٠٨، ٣٠٩.

٥٧٤ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٤٩٧، ٤٩٨، والمحاضرات ٥: ١٢٤.

٣٥ ـ نصّ القاعدة : عدم المفهوم للوصف[٥٧٥]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

عدم دلالة الوصف على المفهوم[٥٧٦].

توضيح القاعدة:

١ ـ إنّ الوصف على قسمين من حيث الاعتماد على موصوفه:

ألف: **الوصف المعتمد على موصوفه بأن يكون الموصوف والوصف معاً مذكورين في القضيّة كقولك:**

«اكرم رجلاً عادلاً».

ب: **الوصف غير المعتمد على الموصوف بأن لا يكون في القضيّة إلاّ الوصف كقولك: «اكرم عادلاً».**

اختلف كلمات الأُصوليين في دخول كلا القسمين في محلّ الكلام، وقد أرجع بعضهم القسم الثاني وهو الوصف غير المعتمد على موصوفه الى مفهوم اللقب[٥٧٧].

ويأتي الكلام في دلالة اللقب على المفهوم.

٢ ـ إنّ الوصف على أقسام من حيث النسبة بينه وبين موصوفه:

ألف: **الوصف المساوي للموصوف كقولك: «الإنسان الضاحك».**

ب: **الوصف الأعمّ من الموصوف مطلقاً كقولك: «الإنسان الماشي».**

ج: **الوصف الأخصّ من الموصوف مطلقاً كقولك: «الإنسان العالم».**

د: **الوصف الأعمّ من الموصوف من وجه كقولك: «الغنم السائمة».**

لا إشكال في جريان النزاع في القسم الثالث، والرابع في مورد الافتراق من جانب الموصوف; إذ الموضوع محفوظ في المنطوق والمفهوم فيهما، وإنّما الاختلاف بينهما في تحقّق الوصف في المنطوق دون المفهوم.

---

٥٧٥ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٢١٧.

٥٧٦ ـ راجع المحاضرات ٥: ١٢٩.

٥٧٧ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٥٠١، والمحاضرات ٥: ١٢٧.

وأمّا القسمان الأوّلان وهكذا مورد الافتراق من جانب الوصف في القسم الأخير فخارج عن محلّ الكلام; ضرورة أنّ حفظ الموضوع في المنطوق والمفهوم ممّا لابدّ منه، وليس ذلك محفوظاً في هذه الموارد[٥٧٨].

ثم إنّه قد وقع الكلام في دلالة الوصف على المفهوم، والمشهور بين الأُصوليين عدم المفهوم له[٥٧٩].

مستند عدم دلالة الوصف على المفهوم:

١ ـ إنّ دلالة القضيّة على المفهوم ترتكز على أن يكون القيد فيها راجعاً الى الحكم دون الموضوع أو المتعلق، وبما أنّ الوصف في القضيّة يكون قيداً للموضوع أو المتعلق دون الحكم فلا يدلّ على المفهوم أصلاً، لأنّ ثبوت الحكم لموضوع خاصّ لا يدلّ على نفيه عن غيره، ضرورة أن ثبوت شيء لشيء لا يدلّ على نفيه عن غيره، وهذا بخلاف القضيّة الشرطيّة، فإنّ الحكم فيها يكون معلقاً على الشرط، فتدلّ على الانتفاء عند انتفاء الشرط[٥٨٠].

٢ ـ قوله تعالى: (حرّمت عليكم أُمهاتكم وبناتكم... وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهنّ**)[٥٨١].**

بتقريب أنّ الربيبة من المحارم سواء كانت في حجر زوج أُمّها أم لا، فليس لوصف «اللاتي في حجوركم» مفهوم وأُجيب عنه بأنّ عدم الدلالة على المفهوم مع القرينة لا يدلّ على عدم المفهوم للوصف من دون قرينة[٥٨٢].

مع أنّ الوصف المذكور من الأوصاف الغالبيّة، ومن شروط دلالة الوصف على المفهوم عدم كونه من الأوصاف الغالبيّة[٥٨٣].

٣ ـ عدم تماميّة الوجوه المذكورة للدلالة على المفهوم كما يأتي[٥٨٤].

---

٥٧٨ ـ راجع الكفاية: ٢٠٧، ومناهج الوصول ٢: ٢١٧، والمحاضرات ٥: ١٢٨.

٥٧٩ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٨٣.

٥٨٠ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٥٠٢، والمحاضرات ٥: ١٢٩، ١٣٠.

٥٨١ ـ النساء: ٢٣.

٥٨٢ ـ راجع الكفاية: ٢٠٧.

٥٨٣ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٨٤، والكفاية: ٢٠٧.

٥٨٤ ـ راجع الكفاية: ٢٠٦، ومناهج الوصول ٢: ٢١٧.

حجّة القول بدلالة الوصف على المفهوم:

١ ـ لزوم اللغويّة على القول بعدم المفهوم:

بيان ذلك: إنّ الموضوع في القضيّة الوصفيّة لو كان مطلقاً سواء كان واجداً للوصف أم فاقداً، لما كان لذكر الوصف فائدة، وصار لغواً، فصوناً لكلام الحكيم عن اللغويّة لا مناص من الالتزام بدلالته على المفهوم[٥٨٥].

وقد يناقش فيه بأنّ الفائدة لا تنحصر في ذلك، إذ يمكن أن يكون فائدته تضييق دائرة الموضوع في القضيّة، وبيان أنّ الحكم لا يشمل جميع حالات الموضوع، فالوصف يدلّ على إنتفاء الحكم بانتفاء الوصف على نحو السالبة الجزئيّة لا على نحو السالبة الكليّة، فله مفهوم محدود والمفهوم هو انتفاء سنخ الحكم عن مورد ليس واجداً للوصف مطلقاً[٥٨٦].

٢ ـ الإطلاق:

بيان ذلك: إنّ إطلاق القضيّة الوصفيّة كما في قوله: «في الغنم السائمة زكاة» يدلّ على كونها تمام الموضوع من دون أن يكون لهذا الوصف شريك ولا عديل، وإلاّ لم يكن هو في جميع الحالات موضوعاً[٥٨٧].

ونوقش فيه بما تقدّم في مفهوم الشرط، فراجع[٥٨٨].

٣ ـ إشعار الوصف بالعليّة للحكم:

بيان ذلك: إنّ الوصف الموجود في القضيّة الوصفيّة مشعر بعليّته للحكم، فإذا انتفت العلّة انتفى المعلول، فالوصف يدلّ على المفهوم[٥٨٩].

وقد يناقش فيه بأنّ مجرّد الإشعار لا يكفي لإثبات المفهوم، بل لابدّ في إثباته من إثبات ظهور الوصف في كونه علّة للحكم وهو ممنوع، بل الظاهر كون الوصف قيداً للموضوع أو المتعلق لا قيداً للحكم[٥٩٠].

---

٥٨٥ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٢١٦، والمحاضرات ٥: ١٣٠، ودروس في علم الأصول ١: ٢٥٢.

٥٨٦ ـ راجع نهاية الأفكار ١، ٢: ٥٠٠، والمحاضرات ٥: ١٣٠، ودروس في علم الأصول ١: ٢٥٢.

٥٨٧ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٢١٧.

٥٨٨ ـ راجع الصفحة ١٨٤ .

٥٨٩ ـ راجع المحاضرات ٥: ١٣٠.

٥٩٠ ـ راجع المحاضرات ٥: ١٣٠، ١٣١.

التطبيقات:

١ ـ **قوله تعالى:**(واعلموا أنّ ما غنمتم من شيء فأنّ لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل)[٥٩١].

بتقريب أنّ وصف «**غنمتم**»**، يدلّ على عدم وجوب الخمس في كلّ شيء ليس بغنيمة، وقد ورد عن الإمام الصادق**(عليه السلام) **أنّه قال:** «ليس الخمس إلاّ في الغنائم خاصّة»[٥٩٢]**، وهذا يتمّ على القول بمفهوم الوصف، وإلاّ فلا يدلّ على نفي الوجوب عن غير الغنيمة.**

٢ ـ **قال زرارة: سألت الإمام الصادق**(عليه السلام) **عن وديعة الذهب والفضّة، فقال:** «كلّ ما كان من وديعة ولم تكن مضمونة لا تلزم»[٥٩٣].

بتقريب أنّ وصف «**ولم تكن مضمونة**» **يدلّ على القول بمفهوم الوصف على لزوم ما كان من وديعة وكانت مضمونة.**

٣٦ ـ نصّ القاعدة : مفهوم الغاية[٥٩٤]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

الحكم المغيّى بغاية يرتفع بعد حصول الغاية[٥٩٥]**.**

توضيح القاعدة:

---

٥٩١ ـ الأنفال: ٤١.

٥٩٢ ـ وسائل الشيعة ٦: ٣٣٨، كتاب الخمس، الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث الأوّل .

٥٩٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٢٨، كتاب الوديعة، الباب ٤ من أبواب أحكام الوديعة، الحديث ٤ .

٥٩٤ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٥٠٤، ونهاية الأصول: ٣١٢، ومناهج الوصول ٢: ٢١٩، والمحاضرات ٥: ١٢٦، ودروس في علم الأصول ٢: ١٢٣.

٥٩٥ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٨٥.

إذا وردت قضيّة مغيّاة بغاية كقوله تعالى: (يا أيّها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين**)**[٥٩٦]، **فهل تدلّ على انتفاء الحكم عمّا بعد الغاية أو عنها وما بعدها أم لا؟**

ولابدّ قبل ذلك من تحقيق أنّ الغاية داخلة في المغيّى أم لا؟

قد اختلف في دخول الغاية في حكم المغيّى أو عدم دخولها فيه على أقوال:

١ ـ دخول الغاية في المغيّى مطلقاً.

٢ ـ عدم دخولها في المغيّى مطلقاً.

٣ ـ التفصيل بين ما كانت الغاية من جنس المغيّى، فداخلة فيه، وبين عدم كونها من جنسه فخارجة.

٤ ـ التفصيل بين كون الغاية مدخولة لكلمة «حتّى» فداخلة في المغيّى وبين كونها مدخولة لكلمة «إلى» فخارجة[٥٩٧]**.**

٥ ـ التفصيل بين كونه الغاية قيداً للفعل فداخلة، وبين كونها غاية للحكم فخارجة[٥٩٨]**.**

والظاهر عدم الدخول فيها مطلقاً، لأنّ المتفاهم العرفي من القضيّة المغياة، بغاية كقولك: «إنّي قرأت القرآن الى سورة يس» هو انتهاء القراءة إليها لا قراءتها; وكذلك قولك: نمت البارحة حتّى الصباح» بالجرّ، فإنّه لا يفهم منه إلاّ مافهم من قولك: «نمت البارحة إلى الصباح» وهو انتهاء النوم الى الصباح[٥٩٩]**.**

إذا عرفت ذلك فقد وقع الخلاف في مفهوم الغاية، والمشهور هو القول بالمفهوم[٦٠٠]**، وذهب جمع من المحقّقين كالمحقّق الخراساني**[٦٠١] **والمحقّق النائيني**[٦٠٢]**. والإمام الخميني**[٦٠٣] **(قدس سرهم) الى التفصيل بين كون الغاية قيداً للحكم ـ وهو إسناد المحمول الى الموضوع ; أي**

---

٥٩٦ ـ المائدة: ٦.

٥٩٧ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٨٥، وفوائد الأصول ١، ٢: ٥٠٤.

٥٩٨ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٢٢٤.

٥٩٩ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٢٢٤، والمحاضرات ٥: ١٣٦.

٦٠٠ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٨٦.

٦٠١ ـ راجع الكفاية: ٢٠٨، ٢٠٩.

٦٠٢ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٥٠٤.

٦٠٣ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٢٢٠ ـ ٢٢٢.

تقييد الجملة لا تقييد المفردات فتدلّ على انتفاء الحكم عند حصولها، وبين كونها قيداً للموضوع فلا دلالة لها على المفهوم.

مستند التفصيل:

إنّ الغاية إذا كانت قيداً للموضوع أو المتعلق فدلالتها على المفهوم ترتكز على دلالة الوصف عليه، حيث إنّ المراد من الوصف مطلق القيد الراجع إلى الموضوع أو المتعلق سواء كان وصفاً اصطلاحياً أو حالاً أو تمييزاً أو ظرفاً أو ما شاكل ذلك، وعليه فالتقييد بالغاية من احدى صغريات التقييد بالوصف، وقد تقدّم عدم دلالته على المفهوم[٦٠٤].

وأمّا إذا كانت قيداً للحكم أي اسناد المحمول الى الموضوع فاستدلّ على دلالتها على المفهوم بأنّ مفاد الهيئة هو إنشاء حقيقه الطلب لا الطلب الجزئي، فتكون الغاية غاية لحقيقة الطلب، ولازمه ارتفاع حقيقته عند وجود الغاية، وهذا هو المفهوم[٦٠٥].

وقد يناقش فيه بأنّ الطلب مسبّب عن سبب بحسب الواقع وإن لم يذكر القضيّة، وليس فيها دلالة على حصره حتّى تدلّ على المفهوم، ويساعده الوجدان أيضاً، لأنّه لو قال المتكلم: «اجلس من الصبح إلى الزوال»، ثم قال بعده: «وإن جاء زيد فاجلس من الزوال إلى الغروب»، لم يكن مخالفاً لظاهر كلامه الأوّل، وهذا يكشف عن أنّ المغيّى ليس سنخ الحكم من أيّ علّة تحقق، بل السنخ المعلول لعلّة خاصّة[٦٠٦].

وأجيب عنه بأنّه يمكن أن يقال: إنّ العرف لا يفهم من الهيئة إلاّ نفس الوجوب مثلاً من غير توجّه الى الجزئيّة والكليّة، ومن غير توجّه الى علّة الحكم فضلاً عن انحصارها، فيفهم من قوله: «اجلس الى الزوال» وجوبه الى هذا الحدّ، فحينئذ يفهم من القضيّة المغيّاة بغاية انتفاء سنخ الحكم بعد الغاية، وهذا هو المفهوم[٦٠٧].

وممّا ذكر ظهر وجه القولين الآخرين، وعدم تماميّتهما.

التطبيقات:

١ ـ قوله تعالى: (يا أيّها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم إلى الكعبين)[٦٠٨].

---

٦٠٤ ـ راجع المحاضرات ٥: ١٣٧.

٦٠٥ ـ راجع درر الفوائد ١: ٢٠٤.

٦٠٦ ـ راجع درر الفوائد ١: ٢٠٤.

٦٠٧ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٢٢١، ٢٢٢.

٦٠٨ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ قوله تعالى: (يا أيّها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتّى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلاّ عابري سبيل حتّى تغتسلوا)[٦٠٩].

٣ ـ قوله تعالى: (أحلّ لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهنّ علم الله أنّكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهنّ وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتّى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتمّوا الصيام الى الليل)[٦١٠].

٤ ـ قوله تعالى: (وأتمّوا الحج والعمرة لله فإن إحصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤوسكم حتّى يبلغ الهدي محلّه)[٦١١].

٥ ـ ما رواه عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق(عليه السلام) أنّه قال: «كل شي فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»[٦١٢].

٦ ـ ما رواه مسعدة بن صدقة عن الإمام الصادق(عليه السلام) أنّه قال: «كل شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، والمملوك عندك لعلّه حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك وهي اُختك أو رضيعتك، والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة»[٦١٣].

---

٦٠٩ ـ النساء: ٤٣.

٦١٠ ـ البقرة: ١٨٧.

٦١١ ـ البقرة: ١٩٦.

٦١٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٥٩، كتاب التجارة، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأوّل .

٦١٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٦٠، كتاب التجارة، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤ .

٣٧ ـ نصّ القاعدة : لا دلالة للقب على المفهوم[٦١٤]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

مفهوم اللّقب[٦١٥].

توضيح القاعدة:

إذا وردت قضيّة ترتّب الحكم فيها على اللقب سواء كان مشتقاً أم جامداً كقوله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**)[٦١٦] فهل تدلّ على المفهوم بحيث يرتفع سنخ الحكم عند انتفاء اللقب أم لا؟**

المشهور بين الأصوليين عدم المفهوم[٦١٧].

مستند المشهور هو ما تقدّم[٦١٨] في مفهوم الوصف من أنّ ثبوت حكم لموضوع خاص لا يدلّ على نفيه عن غيره، ضرورة أنّ ثبوت شيء لشيء لا يدلّ على نفيه عن غيره[٦١٩].

التطبيقات:

١ ـ قوله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم**)[٦٢٠].**

٢ ـ قوله تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**)[٦٢١].**

---

٦١٤ ـ الكفاية: ٢١٢.

٦١٥ ـ نهاية الأفكار ١، ٢: ٥٠٢.

٦١٦ ـ المائدة: ٣٨.

٦١٧ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٩٠.

٦١٨ ـ راجع الصفحة ١٩٥

٦١٩ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٩١.

٦٢٠ ـ المائدة: ٣٨.

٦٢١ ـ النور: ٢.

٣ ـ قوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركات حتّى يؤمنّ ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم، ولا تنكحوا المشركين حتّى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم**)**[٦٢٢]**.**

٤ ـ قوله تعالى: (والمطلقات يتربّصن بأنفسهن ثلاثة قروء**)**[٦٢٣]**.**

٦٢٢ ـ البقرة: ٢٢١.

٦٢٣ ـ البقرة: ٢٢٨.

٣٨ ـ نصّ القاعدة : لا دلالة للعدد على المفهوم[٦٢٤]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

لا مفهوم في العدد[٦٢٥].

مفهوم العدد[٦٢٦].

توضيح القاعدة:

إذا وردت قضيّة ترتّب الحكم فيها على عدد خاص كقوله تعالى: (فكفّارته إطعام عشرة مساكين...)[٦٢٧] **فهل تدلّ على نفي الحكم عما فوقه وعمّا دونه أم لا؟ المشهور عدم الدلالة[٦٢٨].**

والحقّ هو التفصيل بين ما إذا كان في مقام التحديد فيدلّ على نفي الحكم عمّا فوقه وعمّا دونه بأنّ الأقلّ لا يجزي، والأكثر لا يجب في مثل قوله تعالى: (فكفّارته إطعام عشرة مساكين...) **وذلك واضح، وبين ما إذا لم يكن في مقام التحديد فلا يدلّ على المفهوم، بل هو ساكت عنه نفياً وإثباتاً[٦٢٩].**

التطبيقات:

---

٦٢٤ ـ راجع الكفاية: ٢١٢.

٦٢٥ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٩١.

٦٢٦ ـ راجع نهاية الأفكار ١، ٢: ٥٠٣.

٦٢٧ ـ المائدة: ٨٩.

٦٢٨ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٩١.

٦٢٩ ـ راجع الكفاية: ٢١٢، ونهاية الأفكار ١، ٢: ٥٠٣، والمحاضرات ٥: ١٥٠.

١ ـ **قوله تعالى:** (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيّام، ذلك كفّارة أيمانكم إذا حلفتم)[٦٣٠].

٢ ـ **قوله تعالى:** (والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجاً يتربّصن بأنفسهنّ أربعة أشهر وعشراً)[٦٣١].

٣ـ **قوله تعالى:** (للّذين يؤلون من نسائهم تربّص أربعة أشهر، فإن فاءوا فإنّ الله غفور حليم)[٦٣٢].

---

٦٣٠ ـ المائدة: ٨٩.

٦٣١ ـ البقرة: ٢٣٤.

٦٣٢ ـ البقرة: ٢٢٦.

٣٩ ـ نصّ القاعدة : مفهوم الاستثناء[٦٣٣]

توضيح القاعدة:

لا شبهة في دلالة الاستثناء على اختصاص الحكم سلباً وايجاباً بالمستثنى منه، فيكون الاستثناء من النفي إثباتاً ومن الإثبات نفياً، وهذا هو الظاهر منه عرفاً[٦٣٤].

إنّما الكلام في أنّ دلالة الاستثناء على الحكم في طرف المستثنى هل هي بالمفهوم أو بالمنطوق؟

بيان ذلك: إنّ أداة الاستثناء إن كانت دالّة على حصر الحكم في المستثنى منه من دون دلالتها على حكم المستثنى كان دلالتها على حكم المستثنى بالمفهوم، وإن كانت دالّة على حكم المستثنى بأن تكون الجملة المشتملة على المستثنى منه دالّة على حكم المستثنى منه والاستثناء على حكم المستثنى كانت الدلالة بالمنطوق[٦٣٥].

مستند كون الدلالة بالمفهوم:

قال المحقّق العراقي(قدس سره) **: ومن المفاهيم مفهوم الاستثناء فيما لو استثنى بالاّ ونحوها، ولا ينبغي الإشكال في دلالته على انحصار سنخ الحكم الثابت في القضيّة بالمستثنى منه وخروج المستثنى من ذلك، ومن ذلك اشتهر بينهم بأنّ الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي حتّى أنّه من شدّة وضوحه اشتبه على بعض فتوهّم أن الدلالة المزبورة كانت من جهة المنطوق، ولكنّه فاسد قطعاً، من جهة أنّ القدر الذي يتكفّله القضيّة المنطوقية إنّما هو**

---

٦٣٣ ـ راجع نهاية الأفكار ١، ٢: ٥٠١، ونهاية الأصول: ٣١٢، ومناهج الوصول ٢: ٢٢٥، ودروس في علم الأصول ٢: ١٢٤.

٦٣٤ ـ راجع الكفاية: ٢٠٩، والمحاضرات ٥: ١٤٠.

٦٣٥ ـ راجع الكفاية: ٢١١، والمحاضرات ٥: ١٤٠.

مجرّد إثبات الحكم سلباً أو ايجاباً للمستثنى منه، وأمّا إثبات نقيض ذلك الحكم الثابت للمستثنى فهو إنّما يكون بالمفهوم من جهة كونه من لوازم انحصار سنخ الحكم بالمستثنى منه[٦٣٦].

التطبيقات:

١ ـ قوله تعالى: (إنّما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم، إلاّ الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أنّ الله غفور رحيم)[٦٣٧].

٢ ـ قوله تعالى: (ولا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ أو آبائهنّ أو آباء بعولتهن...)[٦٣٨].

٣ ـ قوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النّساء إلاّ ما قد سلف إنّه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً)[٦٣٩].

٤ ـ قوله تعالى: (يا أيّها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون تجارة عن تراض منكم)[٦٤٠].

---

٦٣٦ ـ راجع نهاية الأفكار ١، ٢: ٥٠١.

٦٣٧ ـ المائدة: ٣٣، ٣٤.

٦٣٨ ـ النور: ٣١.

٦٣٩ ـ النساء: ٢٢.

٦٤٠ ـ النساء: ٢٩.

٤٠ ـ نصّ القاعدة : مفهوم الحصر [٦٤١]

توضيح القاعدة:

لا شكّ في أنّ كل جملة تدلّ على حصر حكم بموضوع تدلّ على المفهوم، لأنّ الحصر يستبطن انتفاء الحكم المحصور عن غير الموضوع المحصور به، والحصر بنفسه قرينة على أنّ المحصور طبيعي الحكم لا حكم ذلك الموضوع بالخصوص، إذ لا معنى لحصره حينئذ، لأنّ حكم الموضوع الخاص مختصّ بموضوعه دائماً; ومادام المحصور هو الطبيعي فمقتضى ذلك ثبوت المفهوم[٦٤٢].

ومن جملة أدواته كلمة «إنّما»، فإنّها تدلّ على الحصر والاختصاص، وذلك لتصريح أهل اللغة بذلك، وتبادره منها قطعاً عند أهل العرف والمحاورة[٦٤٣].

ومنها كلمة «بل» الاضرابيّة:

قال المحقّق الخراساني(قدس سره): والتحقيق أنّ الإضراب على أنحاء:

١ ـ ما كان لأجل أنّ المضرب عنه إنّما أتى به غفلة أو سبقه به لسانه فيضرب بها عنه إلى ما قصد بيانه; فلا دلالة له على الحصر أصلاً، فكأنّه أتى بالمضرب إليه ابتداءً كما لا يخفى.

٢ ـ ما كان لأجل التأكيد، فيكون ذكر المضرب عنه كالتمهيد لذكر المضرب إليه، فلا دلالة له على الحصر أيضاً.

٣ ـ ما كان في مقام الردع وإبطال ما أثبت أوّلاً; فيدلّ على الحصر، وهو واضح[٦٤٤].

ومنها تعريف المسند[٦٤٥].

ومنها تعريف المسند إليه إذا كان الخبر خاصاً[٦٤٦].

---

٦٤١ ـ راجع نهاية الأفكار ١، ٢: ٥٠٢، وفوائد الأصول ١، ٢: ٥٠٥، والمحاضرات ٥: ١٤٠، ودروس في علم الأصول ٢: ١٢٥.

٦٤٢ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ١٢٥.

٦٤٣ ـ راجع الكفاية: ٢١١، والمحاضرات ٥: ١٤٠، ودروس في علم الأصول ٢: ١٢٥.

٦٤٤ ـ راجع الكفاية: ٢١١.

٦٤٥ ـ راجع نهاية الأفكار ١، ٢: ٥٠٢.

ومنها تقديم ما حقّه التأخير[٦٤٧].

التطبيقات:

١ ـ قوله تعالى: (إنّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون**)**[٦٤٨].

٢ ـ ما رواه هشام بن سالم عن الإمام الصادق(عليه السلام) **أنّه قال:** «ما كلّف الله العباد إلاّ ما يطيقون، إنّما كلّفهم في اليوم والليلة خمس صلوات، وكلّفهم من كلّ مائتي درهم خمسة دراهم، وكلّفهم صيام شهر في السنة، وكلّفهم حجّة واحدة، وهم يطيقون أكثر من ذلك»[٦٤٩].

٣ ـ قال عمر بن يزيد قلت للإمام الصادق(عليه السلام)**: الرجل يكون عنده المال أيزكّيه إذا مضى نصف السنة؟ فقال:** «لا، ولكن حتّى يحول عليه الحول ويحلّ عليه، إنّه ليس لأحد أن يصلّي صلاة إلا لوقتها، وكذلك الزكاة، ولا يصوم أحد شهر رمضان إلاّ في شهره إلاّ قضاء، وكلّ فريضة إنّما تؤدّى إذا حلّت»[٦٥٠].

---

٦٤٦ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٨٨، ودروس في علم الأصول ٢: ١٢٥.

٦٤٧ ـ راجع نهاية الأفكار ١، ٢: ٥٠٢.

٦٤٨ ـ المائدة: ٥٥.

٦٤٩ ـ وسائل الشيعة ١: ١٩، الباب ١ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ٣٧.

٦٥٠ ـ وسائل الشيعة ٦: ٢١٢، الباب ٥١ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث٢.

٤١ ـ نصّ القاعدة : أصالة العموم

توضيح القاعدة:

ولتوضيح القاعدة، تطرح أُمور:

١ ـ تعريف العموم:

قال المحقّق الخراساني(قدس سره)**: العموم هو شمول المفهوم لجميع ما يصلح أن ينطبق عليه**[٦٥١]**.**

وقد يناقش فيه بأنّ هذا التعريف لا يشمل العمومات التي هي بصيغ الجمع أو ما في معناه، فإنّ لفظ العلماء مثلاً يشمل زيداً وعمراً وبكراً إلى آخر الأفراد، ولكنّه لا يصلح لأن ينطبق على كل واحد منها[٦٥٢]**.**

وقال المحقّق السيد البروجردي(قدس سره)**: الأجود أن يقال: إنّه عبارة عن كون اللفظ بحيث يشمل مفهومه لجميع ما يصلح أن ينطبق عليه مفهوم الواحد، فلفظة العلماء تتصف بالعموم من جهة كونها بحيث يشمل مفهومها لجميع ما يصلح أن ينطبق عليه مفهوم واحدها أعني العالم**[٦٥٣]**.**

وقال المحقّق الشهيد الصدر(قدس سره) **: العموم هو الاستيعاب المدلول عليه باللفظ**[٦٥٤]**.**

٢ ـ الفرق بين العام والمطلق:

إنّ موضوع الإطلاق هو الطبيعة، ومع جريان مقدمات الحكمة يستكشف أنّ موضوع الحكم نفس الطبيعة بلا دخالة شيء آخر، بخلاف العامّ، فإنّ موضوع الحكم فيه أفراد الطبيعة

---

٦٥١ ـ راجع الكفاية: ٢١٦.

٦٥٢ ـ راجع نهاية الأصول: ٣١٧.

٦٥٣ ـ راجع نهاية الأصول: ٣١٧.

٦٥٤ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ١٠٣.

لانفسها، فموضوع الحليّة مثلاً في قوله تعالى: (أحلّ الله البيع**)[٦٥٥] نفس طبيعة البيع من غير أن يكون للموضوع كثرة، وإنّما يثبت حليّة البيع الخارجي لأجل تحقق الطبيعة التي هي موضوع الحكم به، وموضوع وجوب الوفاء في قوله تعالى: (**أوفوا بالعقود**)[٦٥٦] أفرادها بمعنى أنّه يدلّ على وجوب الوفاء بكلّ مصداق من مصاديق العقد[٦٥٧].**

٣ ـ ألفاظ العموم:

لا شبهة في أنّ للعموم صيغ تخصّه لغة وعرفاً:

منها لفظة «كلّ» وما يرادفها في أيّ لغة كانت، حيث لا شبهة في أنّ المتفاهم العرفي منها العموم وأنّ دلالتها عليه على وفق الارتكاز الذهني والتبادر[٦٥٨]، وهكذا الحال في نظائرها كلفظ «جميع» و «أيّ» ونحوهما[٦٥٩].

ومنها الجمع المعرّف باللاّم:

وقد قيل في كيفيّة دلالته على العموم وجوه:

١ ـ قال المحقّق الخراساني(قدس سره)**: وأمّا دلالة الجمع المعرف باللام على العموم فلابدّ أن تكون مستندة إلى وضعه كذلك لذلك[٦٦٠].**

٢ ـ قال الإمام الخميني(قدس سره)**: ولعلّ الاستغراق فيه يستفاد من تعريف الجمع لا من اللام ولا من نفس الجمع، ولهذا لا يستفاد من المفرد المحلّى ولا من الجمع الغير المحلّى[٦٦١].**

٣ ـ قال الشهيد الصدر(قدس سره)**: قد عدّ الجمع المعرف باللام من أدوات العموم، ولابدّ من تحقيق كيفيّة دلالة ذلك على العموم ثبوتاً وإثباتاً:**

أمّا الأمر الأوّل فقد يقال: إنّ الجمع المعرف باللام يشتمل على ثلاث دوالّ:

---

٦٥٥ ـ البقرة: ٢٧٥.

٦٥٦ ـ المائدة: ١.

٦٥٧ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٢٣٢، ٢٣٣، ونهاية الأصول: ٣٨٣، ودروس في علم الأصول ٢: ١٠٣.

٦٥٨ ـ راجع الكفاية: ٢١٦، ونهاية الأفكار ١، ٢: ٥٠٩، والمحاضرات ٥: ١٥٥، ودروس في علم الأصول ٢: ١٠٤.

٦٥٩ ـ راجع نهاية الأفكار ١، ٢: ٥٠٩، والمحاضرات ٥: ١٥٥، ودروس في علم الأصول ٢: ١٠٤.

٦٦٠ ـ الكفاية: ٢٤٥.

٦٦١ ـ مناهج الوصول ٢: ٢٣٨.

أحدها مادّة الجمع التي تدلّ في كلمة «العلماء» على طبيعي العالم.

والثاني: هيئة الجمع التي تدلّ على مرتبة من العدد لا تقلّ عن ثلاثة من أفراد تلك المادّة.

والثالث: اللأم، وتفترض دلالتها على استيعاب هذه المرتبة لتمام أفراد المادّة، ويكون الاستيعاب مدلولاً للأم.

وأمّا الأمر الثاني فإثبات اقتضاء اللام الداخلة على الجمع للعموم يتوقف على إحدى دعويين:

إمّا أن يدّعى وضعها للعموم ابتداء، وحيث إنّ اللام الداخلة على المفرد لا تدلّ على العموم، فلابدّ أن يكون المدعى وضع اللام الداخلة على الجمع بالخصوص لذلك.

وإمّا أن يدّعى أنّها على معنى واحد في موارد دخولها على المفرد وعلى الجمع وهو المتعين في المدخول، فإذا كان مدخولها الجمع فلابدّ من فرض التعيّن في الجمع، وتعيّن الجمع بما هو جمع إنّما يكون بتحدّد الأفراد الداخلة فيه، وهذا التحدّد لا يحصل إلاّ مع إرادة المرتبة الأخيرة من الجمع المساوقة للعموم، لأنّ أيّ مرتبة أخرى لا يتميّز فيها من ناحية اللفظ الفرد الداخل من الخارج[٦٦٢].

ومنها النكرة في سياق النهي أو النفي:

قال المحقّق الخراساني(قدس سره): ربّما عدّ من الألفاظ الدالّة على العموم النكرة في سياق النفي أو النهي، ودلالتها عليه لا ينبغي أن تنكر عقلاً، لضرورة أنّه لا يكون طبيعة معدومة إلاّ إذا لم يكن فرد منها بموجود، وإلاّ كانت موجودة[٦٦٣].

وناقش فيه الإمام الخميني(قدس سره): بأنّ النكرة في سياق النهي أو النفي من المطلقات ولا دلالة لها على العموم; لا وضعاً لأنّ اسم الجنس موضوع لنفس الطبيعة بلا شرط وتنوين التنكير لتقييدها بقيد الوحدة غير المعيّنة، وألفاظ النفي والنهي وضعت لنفي مدخولها أو الزجر عنه، فلا دلالة فيها على نفي الأفراد، ولا وضع على حدة للمركب، فحالها حال سائر المطلقات في احتياجها الى مقدمات الحكمة، ولا عقلاً، لأنّ لكل طبيعة وجوداً واحداً وعدماً واحداً لا اعداماً متعدّدة، وإن كان بعد تماميّة مقدمات الحكمة فيها يكون النتيجة نفي الطبيعة ونفيها يكون بنفي جميع الأفراد عرفاً[٦٦٤].

---

٦٦٢ ـ دروس في علم الأصول ٢: ١٠٧، ١٠٨.

٦٦٣ ـ راجع الكفاية: ٢١٧.

٦٦٤ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٢٣٧، ٢٣٨.

٤ ـ أقسام العموم:

ينقسم العموم إلى الاستغراقي والمجموعي والبدلي، لأنّ اللفظ الدالّ على العموم إن دلّ على مصاديق الطبيعة عرضاً بلا اعتبار الاجتماع بينها مثل «كلّ» يكون العام استغراقياً، وإن اعتبرت الوحدة والاجتماع في الأفراد بحيث صارت الأفراد بمنزلة الأجزاء كان العام مجموعيّاً مثل «مجموع»، وإن دلّ اللفظ على الأفراد لا في عرض واحد يكون العامّ بدليّاً مثل «أيّ»(٦٦٥).

إذا عرفت هذه الأمور:

فإذا وردت قضيّة يكون الموضوع فيها العام كان ظاهراً في العموم، فإن شككنا في المراد الجدّي منه بأنّه هو العموم أم لا، فاصالة العموم تقتضي أنّ المراد الجدّي على طبق المراد الاستعمالي وهو العموم، لأنّ حجيّة العام تتوقف على أُصول عقلائيّة منها أصالة تطابق الإرادة الاستعمالية مع الجدّية، وهذا أصل عقلائي يتمسّك به العقلاء إذا شكّ في أصل التخصيص(٦٦٦).

التطبيقات:

١ ـ قوله تعالى: (يا أيّها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)(٦٦٧).

٢ ـ قوله تعالى: (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً، وابتلوا اليتامى حتّى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم)(٦٦٨).

٣ ـ قوله تعالى: (واللاتي تخافون نشوزهنّ فعظوهنّ واهجروهنّ في المضاجع واضربوهنّ فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهنّ سبيلاً)(٦٦٩).

٤ ـ قوله تعالى: (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً)(٦٧٠).

٥ ـ قوله تعالى: (وما جعل عليكم في الدين من حرج)(٦٧١).

---

٦٦٥ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٢٣٤، ونهاية الأصول: ٣١٨.

٦٦٦ ـ راجع نهاية الأصول: ٣٢٢، وأنوار الهداية ٢: ١٤٨.

٦٦٧ ـ المائدة: ١.

٦٦٨ ـ النساء: ٥، ٦.

٦٦٩ ـ النساء: ٣٤.

٦٧٠ ـ النساء: ١٤١.

٦٧١ ـ الحج: ٧٨.

٦ ـ **قوله تعالى:** (وما كان المؤمنون لينفروا كافّة فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلّهم يحذرون)[٦٧٢].

٧ ـ **قوله تعالى:** (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كلّ مرصد)[٦٧٣].

٨ ـ **قوله تعالى:** (سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كلّ بنان)[٦٧٤].

٩ ـ **قوله تعالى:** (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كلّ مسجد)[٦٧٥].

١٠ ـ **قوله تعالى:** (وعلى الذين هادوا حرّمنا كلّ ذي ظفر)[٦٧٦].

١١ ـ **قوله تعالى:** (ويل لكلّ همزة لمزة)[٦٧٧].

١٢ ـ **قوله تعالى:** (والله لا يحبّ كلّ مختال فخور)[٦٧٨].

١٣ ـ **قوله تعالى:** (ويريكم آياته فأيّ آيات الله تنكرون)[٦٧٩].

---

٦٧٢ ـ التوبة: ١٢٢.

٦٧٣ ـ التوبة: ٥.

٦٧٤ ـ الأنفال: ١٢.

٦٧٥ ـ الاعراف: ٣١.

٦٧٦ ـ الأنعام: ١٤٦.

٦٧٧ ـ الهمزة: ١.

٦٧٨ ـ الحديد: ٢٣.

٦٧٩ ـ غافر: ٨١.

٤٢ ـ نصّ القاعدة : حجّية العام المخصّص في الباقي[٦٨٠]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

العام المخصّص بالمتّصل أو المنفصل حجّة فيما بقي[٦٨١].

توضيح القاعدة:

١ ـ لا شبهة ولا ريب في وجود العام والخاص في الشريعة كما يكون في العرف إلاّ أنّ العام والخاص في العرف مختصّ بالعام والخاص المتّصل بخلاف العام والخاص في الشريعة فإنّه على قسمين: أحدهما العام والخاص المتّصل، والثاني العام والخاص المنفصل; والسرّ في ذلك أنّه إذا كان العام والخاص منفصلين يكون المتأخر منهما ناسخاً للآخر عند العرف بخلافه في الشريعة فإنّه يكون الخاص مقدماً على العام، ويخصّصه من أوّل الأمر.

٢ ـ إنّ العام المخصّص بالمتّصل لا ينعقد له ظهور إلاّ في غير مورد الخاص دون العام المخصّص بالمنفصل، فإنّه ظاهر في جميع الأفراد حتّى الخاص إلاّ أنّه لا يكون حجّة فيه لتقدّم الخاص عليه[٦٨٢].

إذا عرفت ذلك:

فإذا ورد عام مخصّص فهو حجّة في الباقي سواء كان المخصّص متصلاً أم منفصلاً، والشاهد على ذلك هو العرف والعقلاء في محاوراتهم واحتجاجاتهم، فإنّهم لا يرون للعبد عذراً عند عدم الامتثال بأنّ العام كان مخصّصاً، هذا في المتّصل، وأمّا في المنفصل فهو كذلك بملاحظة الاحتجاجات الواردة في كلمات الأئمة «صلوات الله عليهم» وأصحاب النبي(صلى الله

---

٦٨٠ ـ مناهج الوصول ٢: ٢٣٩.

٦٨١ ـ راجع الكفاية: ٢١٨.

٦٨٢ ـ راجع الكفاية: ٢١٨، ونهاية الأفكار ١، ٢: ٥١٢، ٥١٥.

عليه وآله وسلم) **والفقهاء**(قدس سرهم) ، **بل لولاه لانسدّ باب الاجتهاد، فإنّ رحى الاجتهاد تدور على العمومات مع أنّ من السائر في الأفواه: ما من عام إلاّ وقد خصّ**[٦٨٣].

ولكنّه قيل بعدم الحجّية في الباقي[٦٨٤].

مستند عدم الحجّية:

إنّ الباقي بعد التخصيص مرتبة من مراتب المجاز وهي متساوية، فتعيّن الباقي دون غيره ترجيح من غير مرجح[٦٨٥].

ويناقش فيه بأنّ العام المخصّص بالمتّصل ظاهر عرفاً في الباقي فيكون حجّة فيه، والمخصّص بالمنفصل حجّة فيه بالسيرة المتشرعيّة بلا إشكال، فلا وجه لما قيل.

التطبيقات:

١ ـ **قوله تعالى:** (إنّما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلاّ الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أنّ الله غفور رحيم)[٦٨٦].

٢ ـ **قوله تعالى:** (أوفوا بالعقود)[٦٨٧]. **المخصّص بقوله «عزّ وجل»** (وحرّم الربا)[٦٨٨].

---

٦٨٣ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٩٢.

٦٨٤ ـ حكاه الشيخ الأنصاري(قدس سره) في المطارح: ١٩٢.

٦٨٥ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٩٢، والكفاية: ٢١٨.

٦٨٦ ـ المائدة: ٣٣، ٣٤.

٦٨٧ ـ المائدة: ١.

٦٨٨ ـ البقرة: ٢٧٥.

٤٣ ـ نصّ القاعدة : تخصيص العامّ بالمجمل[٦٨٩]

توضيح القاعدة:

إذا كان هناك عامّ وخصّص بمخصّص مجمل فهو لا يخلو إمّا أن يكون مجملاً بحسب المفهوم وإمّا بحسب المصداق، وعلى كلا الأمرين إمّا أن يكون أمره دائراً بين المتباينين أو الأقل والأكثر، وعلى كلّ حال إمّا أن يكون متصلاً أو منفصلاً، فتكون الأقسام ثمانية:

١ و ٢ ـ إذا كان المخصّص مجملاً مفهوماً وكان متّصلاً فالعام يسقط عن الحجّية بالنسبة إلى محتملات المخصّص مطلقاً سواء، دار أمره بين المتباينين أو الأقلّ والأكثر، لسراية إجمال المخصّص إلى العام، لأنّ الكلام لا ينعقد له ظهور إلاّ بعد تماميّته، فإذا كان المخصّص المجمل متّصلاً فلا ينعقد للعام ظهور في العموم، فلا يكون حجّة إلاّ في القدر المتيقن دون المشكوك[٦٩٠].

٣ ـ إذا كان المخصّص مجملاً بحسب المفهوم وكان منفصلاً دائراً امره بين المتباينين فالعامّ يسقط عن الحجّية أيضاً بالنسبة إلى المحتملين، لأنّه وإن انعقد للعام ظهور إلاّ أنّه لا يمكن التمسّك بأصالة العموم بالنسبة إليهما للعلم الإجمالي بخروج أحدهما عنه، فلا مجال لها مع العلم بالتخصيص، فالنتيجة أنّ العامّ في حكم المجمل وإن لم يكن مجملاً حقيقة[٦٩١].

نعم يكون العامّ حجّة في أحدهما الغير المعيّن لدينا[٦٩٢]. ولازمه إعمال العلم الاجمالي[٦٩٣].

٤ ـ إذا كان المخصّص مجملاً مفهوماً وكان منفصلاً دائراً أمره بين الأقلّ والأكثر فلا يسري اجماله إلى العام، لأنّ العام قد انعقد ظهوره، فيكون حجّة إلاّ أن تزاحمه حجّة أُخرى والخاصّ المجمل ليس بحجّة في مورد الإجمال، فلا ترفع اليد عن الحجّة بما ليس بحجّة، ولا يصير العامّ

---

٦٨٩ ـ مناهج الوصول ٢: ٢٤٦.

٦٩٠ ـ راجع الكفاية: ٢٢٠، ٢٢١، وفوائد الأصول ١، ٢: ٥٢٣، ونهاية الأصول: ٣٢٧.

٦٩١ ـ راجع الكفاية: ٢٢٠، ٢٢١، وفوائد الأصول ١، ٢: ٥٢٣، ونهاية الأصول: ٣٢٧، والمحاضرات ٥: ١٨٢، ومناهج الوصول ٢: ٢٤٦.

٦٩٢ ـ نهاية الأفكار ١، ٢: ٥١٦، ونهاية الأصول: ٣٢٧، ومناهج الوصول ٢: ٢٤٦.

٦٩٣ ـ نهاية الأفكار ١،٢ : ٥١٧، ومناهج الوصول ٢: ٢٤٦.

معنوناً بعنوان الخاص في المنفصلات، فأصالة العموم جارية فيه بالنسبة الى الأكثر، لأنّه يكون شكاً في التخصيص[٦٩٤].

٥ و ٦ ـ إذا كان المخصّص مجملاً مصداقاً وكان متّصلاً دائراً أمره بين المتباينين أو الأقل والأكثر فالعام يسقط عن الحجّية بالنسبة إلى الفرد المشكوك، لأنّ العام المخصّص بالمتّصل لا ينعقد له ظهور في العموم، وإنّما ينعقد له ظهور في الخاص فحسب كقولنا «اكرم العلماء إلا الفسّاق منهم»، فإنّه لا ينعقد له ظهور إلاّ في وجوب حصّة خاصّة من العلماء وهي التي لا توجد فيها صفة الفسق وعليه فإذا شككنا في عالم أنّه فاسق أو ليس بفاسق فلا عموم له بالنسبة إليه، فلا يتمسّك به بالنسبة إلى هذا المشكوك[٦٩٥].

٧ ـ إذا كان المخصّص مجملاً مصداقاً دائراً أمره بين المتباينين وكان منفصلاً فلا يجوز التمسّك بالعامّ بالنسبة إلى الفرد المشتبه، لأنّ العام المخصّص بالمنفصل وإن كان له ظهور في العموم إلاّ أنّه لا يكون حجّة إلاّ في غير عنوان الخاصّ، فالنتيجة أنّ الفرد المشتبه غير معلوم الاندراج تحت احدى الحجّتين[٦٩٦].

٨ ـ إذا كان المخصّص مجملاً مصداقاً دائراً أمره بين الأقلّ والأكثر وكان منفصلاً ففيه خلاف بين المحقّقين[٦٩٧].

مستند القول بجواز التمسّك بالعام:

إنّ الخاص إنّما يزاحم العام فيما كان فعلاً حجّة، ولا يكون حجّة فيما اشتبه أنّه من أفراده، فلا يزاحمه ولا يعارضه، فإنّه يكون من قبيل مزاحمة الحجّة بغير الحجّة[٦٩٨].

وأجيب عنه بوجوه أمتنها هو أنّ الفرد المشتبه يدور أمره بين أن يكون مصداقاً للمخصّص حتّى يكون تحت الإرادة الجدّية لحكمه، وبين عدم كونه مصداقاً له حتّى يكون تحت الإرادة الجدّية لحكم العامّ المخصّص، ومع هذه الشبهة والترديد لا أصل لإجراء أحد الطرفين، لأنّ أصالة التطابق بين الإرادتين إنّما هو فيما إذا شك في أصل التخصيص، وأمّا إذا علم خروج

---

٦٩٤ ـ راجع الكفاية: ٢٢٠، وفوائد الأصول ١، ٢: ٥٢٤، ومناهج الوصول ٢: ٢٤٦، ونهاية الأصول: ٣٢٥ .

٦٩٥ ـ راجع الكفاية: ٢٢١، ونهاية الأفكار ١، ٢: ٥٠٤، والمحاضرات ٥: ١٨٤.

٦٩٦ ـ راجع الكفاية: ٢٢١، ٢٢٢.

٦٩٧ ـ راجع الكفاية: ٢٢١.

٦٩٨ ـ راجع الكفاية: ٢٢١، ومناهج الوصول ٢: ٢٤٨.

عدّة أفراد بتخصيص واحد، وشكّ في أنّ هذا الفرد من جملة ذلك المخصّص أم لا، فلا يجري أصالة التطابق بين الإرادتين بالنسبة إلى الفرد المشتبه[٦٩٩]. فالنتيجة أنّه لا يجوز التمسّك بالعام في الفرد المشتبه مصداقاً.

هذا كلّه إذا كان المخصّص لفظيّاً.

وأمّا إذا كان لبيّاً **ففصّل المحقق الخراساني**(قدس سره) **بين ما كان ممّا يصحّ أن يتكّل عليه المتكلم ـ إذا كان بصدد البيان ـ في مقام التخاطب فهو كالمتّصل، فلا ينعقد للعام معه ظهور في العموم، وبين ما لم يكن كذلك فالعام ظاهر في العموم، فيكون حجّة في الفرد المشتبه، لأنّ الكلام الملقى من المولى حجّة ما اشتمل على العام الكاشف بظهوره عن إرادته للعموم، فلابدّ من اتباعه ما لم يقطع بخلافه، مثلاً إذا قال المولى: «اكرم جيراني»، وقطع بأنّه لا يريد إكرام من كان عدوّاً له منهم كانت أصالة العموم باقية على الحجّية بالنسبة إلى من لم يعلم بخروجه عن عموم الكلام للعلم بعداوته، لعدم حجّة أخرى بدون ذلك على خلافه، والقطع بعدم إرادة العدوّ لا يوجب انقطاع حجّيته إلاّ في فرد قطع أنّه عدوّه لا فيما شكّ فيه، كما يظهر صدق هذا من صحّة مؤاخذة المولى لو لم يكرم واحداً من جيرانه لاحتمال عداوته له، وعدم صحّة الاعتذار عنه بمجرّد احتمال العداوة كما لا يخفى على من راجع الطريقة المعروفة والسيرة المستمرة المألوفة بين العقلاء التي هي ملاك حجّية أصالة الظهور[٧٠٠].**

ونوقش فيه بأنّه لا فرق بين المخصّص اللفظي واللبّي في كونه حجّة أقوى من العام، وحينئذ فيصير العام بعد تخصيصه بالمخصّص اللبّي مقصور الحجّية على الباقي مثل ما ذكر في المخصّص اللفظي، ومعه لا مجال للتمسّك بالعام في الشبهة المصداقيّة، ودعوى بناء العقلاء على التمسّك به في اللبّيات عهدتها على مدّعيها[٧٠١].

تتميم:

إذا ثبت عدم جواز التمسّك بالعام في الشبهة المصداقيّة للمخصّص فهل يمكن إجراء دخول الفرد المشتبه في العام أو الخاص بالأصل الموضوع أم لا؟

---

٦٩٩ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٢٤٨، ٢٤٩.

٧٠٠ ـ راجع الكفاية: ٢٢٢.

٧٠١ ـ راجع نهاية الأصول: ٣٣٤، ومناهج الوصول ٢: ٢٥٢، ٢٥٣.

قال الشيخ الأنصاري(قدس سره) **بجريان الأصل الموضوعي فيماكان له حالة سابقة كما إذا قيل: «اكرم العلماء» ثم ورد: «لا تكرم الفسّاق منهم»، وشكّ في عدالة زيد العالم بعد العلم بعدالته سابقاً، فباستصحاب العدالة يحرز أنّه من أفراد العام المخصّص، فيجب إكرامه**[٧٠٢]**.**

التطبيقات:

١ ـ قوله تعالى: (أوفوا بالعقود)[٧٠٣]**، وهو عام قد خصّص بما رواه أبو علي بن راشد عن الإمام الهادي**(عليه السلام)**، قال:** «لا يجوز شراء الوقوف»[٧٠٤]**، فعلى هذا لو شككنا في شيء هل هو وقف حتّى يدخل في المخصّص أوليس بوقف حتّى يجب الوفاء بالعقد عليه لم يجز التمسّك بالعام، لأنّه تمسّك بالعام في الشبهة المصداقيّة للمخصّص.**

٢ ـ قوله تعالى: (أوفوا بالعقود)[٧٠٥]**، هو عام قد خصّص بما رواه يعقوب بن شعيب عن الإمام الصادق**(عليه السلام)**، قال:** «ثمن العذرة، سحت»[٧٠٦]**، فإذا شككنا في أنّ العذرة هل هي تختصّ مفهوماً بعذرة الإنسان أو تعمّها وغيرها، يجوز التمسّك بالعام في بيع عذرة غير الإنسان من سائر الحيوان، لأنّه تمسّك بالعامّ في الفرد المشتبه مفهوماً للمخصّص .**

---

٧٠٢ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٩٢، ١٩٣.

٧٠٣ ـ المائدة: ١.

٧٠٤ ـ وسائل الشيعة ١٣: ٣٠٣، الباب ٦ من أبواب الوقوف، الحديث الأوّل .

٧٠٥ ـ المائدة: ١.

٧٠٦ ـ وسائل الشيعة ١٢: ١٢٦، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأوّل.

٤٤ ـ نصّ القاعدة : عدم جواز التمسّك بالعام قبل الفحص عن المخصّص[٧٠٧]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

عدم الأخذ بأصالة العموم إلاّ بعد الفحص التام عن المخصّص واليأس عن الظفر به[٧٠٨].

عدم جواز الأخذ بالعام قبل الفحص عن المخصّص[٧٠٩].

عدم جواز الأخذ بأصالة العموم قبل الفحص عن المخصّص[٧١٠].

توضيح القاعدة:

بعد الفراغ عن حجّية أصالة العموم فيما إذا شكّ في التخصيص فهل يجوز الأخذ بها قبل الفحص عن المخصّص أم لابدّ من الفحص واليأس عن الظفر به؟ فيه خلاف[٧١١]، والمشهور عدم جواز التمسّك بها قبله[٧١٢].

ولا إشكال في أنّ البحث منحصر بالمخصّص المنفصل دون المتّصل باحتمال عدم الوصول، لعدم اعتناء العقلاء به، لأنّ احتماله منحصر بسقوطه عمداً أو خطأً أو نسياناً، والأوّل مخالف لفرض وثاقة الراوي، والأخيران مخالفان للأصل العقلائي، وسيظهر أنّ لزوم الفحص ليس في المتّصل[٧١٣].

نعم يجب الفحص عن المخصّص المتّصل فيما احتمل وجوده احتمالاً عقلائياً مثل ما لو كان قول «اكرم كل عالم» في آخر سطر من الكتاب وكانت الورقة منخرقة بحيث يحتمل وجود لفظ

---

٧٠٧ ـ نهاية الأصول: ٣٤٦.

٧٠٨ ـ نهاية الأفكار ١، ٢ : ٥٢٩ .

٧٠٩ ـ مطارح الأنظار: ١٩٧.

٧١٠ ـ فوائد الأصول ١، ٢: ٥٣٩.

٧١١ ـ راجع مطارح الأنظار: ١٩٧، والكفاية: ٢٢٦.

٧١٢ ـ راجع المحاضرات ٥: ٢٥٢.

٧١٣ ـ مناهج الوصول ٢: ٢٧٤.

«عادل» سقط بانخراقها، فحينئذ يجب الفحص عنه في نُسخ أُخرى لهذا الكتاب حتّى يتبيّن الحال.

مستند عدم جواز التمسّك بالعام قبل الفحص عن المخصّص:

إنّ أصالة العموم إنّما تجري فيما إذا لم يكن دأب المتكلم هو التعويل على المخصّصات المنفصلة، إذ لا مدرك للأخذ بأصالة العموم إلاّ بناء العقلاء عليها في محاوراتهم، وليس بناؤهم عليها إذا كان العام في معرض التخصيص بحيث كان المتكلم بالعامّ يعتمد كثيراً على المنفصلات ولا يبيّن تمام مراده في كلام واحد، ومن المعلوم لكلّ من راجع الكتاب والسنّة أنّ الشارع جرى على ذلك في تشريع أحكامه، بحيث بيّن القوانين الكليّة في الكتاب والسنّة منفصلة عن مخصّصاتها، فالأحكام والقوانين نزلت على رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) نجوماً في سنين متمادية وبلّغها حسب المتعارف في تبليغ القوانين للأُمّة، وجمع علماؤها بتعليم أهل بيت الوحي القوانين في أُصولهم وكتبهم، فتكون أحكامه تعالى قوانين مدوّنة في الكتاب والسنّة، والعمومات التي فيها في معرض التخصيص، وماهذا حاله ليس بناء العقلاء على التمسّك باصالة العموم فيه بمجرّد العثور على العمومات من غير فحص، لأنّ كونها في معرض التخصيص يمنعهم عن إجراء أصالة التطابق بين الاستعمال والجدّ، ولا يكون العام حجة إلاّ بعد جريان هذا الأصل العقلائي[٧١٤].

التطبيقات:

كلّ عام ورد في الكتاب والسنّة كقوله تعالى: (أوفوا بالعقود**)[٧١٥]، وقول النبي**(صلى الله عليه وآله وسلم)**:** «صلّوا على المرجوم من أُمّتي، وعلى القاتل نفسه من أُمّتي، لا تدعوا أحداً من أُمّتي بلا صلاة»[٧١٦] **وغيرهما، فإنّه لا يجوز التمسّك به قبل الفحص عن المخصّصات.**

---

٧١٤ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٥٤١، ومناهج الوصول ٢: ٢٧٥، ٢٧٦.

٧١٥ ـ المائدة: ١.

٧١٦ ـ وسائل الشيعة ٢: ٨١٤، الباب ٣٧ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث٣.

٤٥ ـ نصّ القاعدة : تخصيص العام بالمفهوم الموافق والمخالف[٧١٧]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

جواز التخصيص بالمفهوم المخالف[٧١٨].

جواز تخصيص الكتاب بالمفهوم المخالف[٧١٩].

تعارض المفهوم مع العموم[٧٢٠].

توضيح القاعدة:

١ ـ تخصيص العام بالمفهوم الموافق:

إنّ المراد من المفهوم الموافق هو ما إذا وافق المفهوم المنطوق من حيث الإيجاب والسلب كقوله «تعالى»: (فلا تقل لهما أفّ)[٧٢١]**، حيث يدلّ على حرمة الضرب والإيذاء الذي يكون أشد من قول «أفّ»[٧٢٢].**

ثمّ إنّ فيه احتمالات:

الاحتمال الأول **ما يعبّر عنه بالغاء الخصوصيّة مثل قوله: «رجل شكّ بين الثلاث والأربع»، و لا شكّ في أنّ العرف يرى أنّ الحكم إنّما للشكّ بينهما من غير دخالة للرجوليّة فيه.**

الاحتمال الثاني **المعنى الكنائي الذي سيق الكلام لأجله مع عدم ثبوت الحكم للمنطوق كقوله «تعالى»:** (فلا تقل لهما أفّ) **إذا فرض كونه كناية عن حرمة إيذائهما، ولم يكن الأفّ محكوماً بحكم.**

---

٧١٧ ـ فوائد الأصول ١ ، ٢: ٥٥٥.

٧١٨ ـ مناهج الأصول ٢: ٢٩٧.

٧١٩ ـ نهاية الأصول: ٣٥٩.

٧٢٠ ـ المحاضرات ٥: ٢٩٢.

٧٢١ ـ الإسراء: ٢٣.

٧٢٢ ـ فوائد الأصول ١ ، ٢: ٥٥٥.

الاحتمال الثالث **ما إذا سيق الكلام لأجل إفادة حكم فأتي بأخفّ المصاديق مثلاً للانتقال الى سائرها مثل الآية المتقدّمة إذا كان الأفّ محكوماً بالحرمة أيضاً.**

الاحتمال الرابع **الحكم غير المذكور الذي يقطع العقل به بالمناط القطعي من الحكم المذكور كقوله: «اكرم خدّام العلماء»، حيث يعلم بالمناط القطعي وجوب اكرام العلماء.**

الاحتمال الخامس **الحكم المستفاد من القضيّة التعليليّة كقوله: «الخمر حرام لأنّه مسكر»، حيث يعلم حرمة المسكر منه، وهذا هو المعبّر عنه بمنصوص العلّة[٧٢٣].**

إذا عرفت ذلك فإذا ورد عام ثم ورد ماله مفهوم موافق باحد الاحتمالات المتقدمة فإمّا أن يكون المفهوم أخصّ منه مطلقاً، أو يكون النسبة بينهما عموماً وخصوصاً من وجه.

أ مّا الأوّل فلا إشكال في تخصيص العام به، لأنه من مصاديق العام والخاص.

وأمّا الثاني وهو ما إذا كان المهفوم الموافق أخصّ من العام بنحو العموم والخصوص من وجه، فيقع التعارض بينهما في مادّة الاجتماع، فهل يقدّم المفهوم على العام أو بالعكس أو لا هذا ولا ذاك[٧٢٤]؟ ففيه وجوه:

مستند تقديم المفهوم على العام:

إنّ دلالة القضيّة على المفهوم عقليّة ودلالة العام على العموم لفظيّة، فلا يمكن رفع اليد عن المفهوم من جهة العموم، والسرّ في ذلك أنّ المفهوم لازم عقلي للخصوصيّة التي كانت في المنطوق، ومن الطبيعي أنّه لا يعقل رفع اليد عنه من دون أن يرفع اليد عن تلك الخصوصية، ضرورة استحالة انفكاك اللازم عن الملزوم، ومن المعلوم أنّ رفع اليد عن تلك الخصوصيّة، بلا موجب لفرض أنها ليست طرفاً للمعارضة مع العام، وما هو طرف لها هو المفهوم، فرفع اليد عنه بدون رفع اليد عنها غير معقول، وعليه فلا محالة يتعين التصرّف في العموم وتخصيصه بغير المفهوم[٧٢٥].

وقد نوقش فيه بأنّ التعارض بين المفهوم والعام يرجع في الحقيقة الى التعارض بين المنطوق والعام، لأنّ المفهوم لازم عقلي للخصوصيّة الموجودة في المنطوق، ومن الطبيعي أن انتفاء الملزوم كما يستلزم انتفاء اللازم كذلك انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم، فلا يعقل

٧٢٣ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٢٩٨.

٧٢٤ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٢٩٨.

٧٢٥ ـ راجع المحاضرات ٥: ٢٩٣.

الانفكاك بينهما لا ثبوتاً ولا نفياً، فالعام المعارض للمفهوم وهو اللازم معارض للمنطوق وهو الملزوم، فلابدّ من إعمال القواعد في تقديم أحدهما على الآخر[٧٢٦].

مستند تقديم العام على المفهوم:

إنّ دلالة العام على العموم ذاتيّة أصليّة ودلالة اللفظ على المفهوم تبعيّة والدلالة الأصليّة متقدمة على الدلالة التبعيّة في مقام المعارضة[٧٢٧].

ونوقش فيه بأنّ دلالة القضيّة على المفهوم إنّما هي من ناحية دلالتها على خصوصيّة مستتبعة له، ومن المعلوم أنّ دلالتها على تلك الخصوصيّة إمّامن جهة الوضع أو من جهة مقدمات الحكمة، والمفروض أنّ دلالة العام على العموم أيضاً لا يخلو من احد هذين الأمرين أعني الوضع أو مقدمات الحكمة، فالنتيجة أنّه لا معنى لكون دلالة العام على العموم أصليّة ودلالة القضيّة على المفهوم تبعيّة[٧٢٨].

وأمّا وجه التعارض وعدم تقديم أحدهما على الآخر فقد ظهر من المناقشة في الوجهين السابقين.

٢ ـ تخصيص العام بالمفهوم المخالف:

إذا ورد عامّ ثمّ ورد ماله مفهوم مخالف، فتارة يكون المفهوم أخصّ من العام مطلقاً، وأخرى تكون النسبة بينهما عموماً وخصوصاً من وجه:

أمّا الأوّل **وهو كون المفهوم المخالف أخصّ من العام مطلقاً، فلا إشكال في تقديمه على العام، لأنّه بعد الفراغ عن حجّية المفهوم يكون من مصاديق قاعدة تقديم الخاص على العام، وهذا واضح.**

وأمّا الثاني **وهو كون المفهوم المخالف أعمّ من وجه، فيقع التعارض بينهما، ولابدّ من إعمال قواعد التعارض فان كان أحدهما في خصوص مورد أظهر من الآخر يقدّم عليه وإلاّ سقط كلاهما بالتعارض[٧٢٩].**

التطبيقات:

روى أبو بصير عن الإمام الصادق(عليه السلام) **أنّه قال:** «كلّ شيء يطير فلا بأس ببوله وخرئه»[٧٣٠]**. وهذا عامّ يشمل كلّ طير سواء كان ممّا يؤكل لحمه أم لا.**

---

٧٢٦ ـ راجع المحاضرات ٥: ٢٩٣، ٢٩٤.

٧٢٧ ـ راجع المحاضرات ٥: ٢٩٢.

٧٢٨ ـ المحاضرات ٥: ٢٩٣.

٧٢٩ ـ راجع المحاضرات: ٥: ٣٠٣.

٧٣٠ ـ وسائل الشيعة ٢: ١٠١٣، الباب ١٠ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

وقد روى زرارة عنه(عليه السلام) **أنّه قال:** «إن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكلّ شيء منه جائز إذا علمت أنّه ذكّي»[٧٣١]، **فانّه يدلّ بالمهفوم المخالف على مانعيّة بول مالا يؤكل لحمه سواء كان طيراً أم لا، فيقع التعارض بينهما في بول طير لا يؤكل لحمه، والنسبة بينهما عموم من وجه.**

٧٣١ ـ وسائل الشيعة ٢: ١٠١٠، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٤٦ ـ نصّ القاعدة : تخصيص العام بالضمير الراجع الى بعض أفراده[٧٣٢]

توضيح القاعدة:

إذا كان في الكلام عامّ موضوعاً لحكم، وتعقّبه ضمير يرجع إليه محكوماً بحكم آخر، وعلم من الخارج اختصاص الحكم الثاني ببعض أفراد العامّ بأن كان المراد من الضمير بعض أفراد العام مثل قوله تعالى: (والمطلقات يتربّصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء) **الى قوله تعالى:** (وبعولتهنّ أحقّ بردهنّ)[٧٣٣]**، حيث إنّ المراد من ضمير «بعولتهنّ» خصوص الرجعيات من المطلقات، إذ علم من الخارج أنّ حقّ الرجوع للرجل يخصّ المطلقة الرجعيّة، فهل تعقّب العام بالضمير المذكور يوجب تخصيصه به أيضاً أم لا؟ فيكون ظاهر العام في الآية المباركة خصوص الرجعيات أو المطلقات جميعها؟**

فيه خلاف بين الأعلام[٧٣٤] والمعروف عدم تخصيصه به.

مستند القول بعدم تخصيص العام:

قال المحقّق السيد البروجردي(قدس سره) **: إنّ العامّ يستعمل دائماً في العموم، غاية الأمر، أنّ الإرادة الجديّة قد تطابق الإرادة الاستعمالية فيكون المراد الجدّي أيضاً هو العموم، وقد تخالفها فيكون الخصوص مراداً جدّياً، وبناء العقلاء على الحكم بتطابق الإرادتين دائماً ما لم يثبت إرادة الخصوص، ففيما نحن فيه يكون كل واحد من العام والضمير الراجع إليه مستعملاً في العموم، غاية الأمر أنه قد ثبت بالدليل الخارجي أنّ المراد الجدّي في ناحية الضمير هو الخصوص فيحمل عليه، ولا دليل على تخالف الإرادتين في ناحية العام فانّ الحكم العقلائي**

---

٧٣٢ ـ مناهج الوصول ٢: ٢٩٣.

٧٣٣ ـ البقرة: ٢٢٨.

٧٣٤ ـ راجع مطارح الأنظار: ٢٠٧.

الحاكم بتطابق الإرادتين هو الحكم في ناحيته، ورفع اليد عن أصالة التطابق في ناحية الضمير لا يوجب رفع اليد عنها في ناحيته[٧٣٥].

ولكن الإمام الخميني(قدس سره) **قال: التحقيق هو التفصيل بأن يقال:**

إذا كان الدالّ على اختصاص الحكم الثاني ببعض الأفراد منفصلاً كالآية الشريفة، حيث تكون في نفسهاظاهرة في عموم الحكم لجميع أفراد العام وأنّ بعولة جميع المطلقات أحقّ بردّهن لكن دلّ دليل خارجي بأن لا رجوع في موارد يعبّر عنها بطلاق البائن، فلا إشكال في بقاء العامّ على عمومه بالنسبة الى حكمه أي التربّص، لكون المقام من قبيل الدوران بين تخصيص لعامّ أو تخصيصين لعامّين، ضرورة أنّ عموم قوله (وبعولتهن أحقّ بردّهنّ) **صار مخصّصاً بما دل على اختصاص الحكم بالرجعيات، وشكّ في عروض التخصيص بقوله:** (والمطلقات يتربّصن)**، فأصالة العموم فيه ممّا لا معارض له.**

وأمّا إذا كان الكلام مقترناً عقلاً أو لفظاً بما يجعل الحكم خاصاً ببعض الأفراد فالظاهر عدم جريان أصالة العموم في العام، لعدم إحراز بناء العقلاء على إجراء أصالة التطابق في مثل ما حفّ الكلام بما يصلح للقرينيّة، فيكون العام مجملاً[٧٣٦].

وقد نوقش في المستند المزبور بأنّ أصالة العموم معارضة بأصالة عدم الاستخدام، فإنّ لازم إرادة العموم من العامّ هو الاستخدام في ناحية الضمير، لرجوعه حينئذ الى غير ما هو المراد من المرجع، بل الى بعض أفراده، كما أنّ لازم عدم الاستخدام هو تخصيص العامّ وأنّ المراد منه خصوص ما أريد من الضمير، فيتعارض الأصلان[٧٣٧].

وأُجيب بأنّ التخصيص في ناحية الضمير ليس تصرّفاً في ظهوره في العموم وعليه فالعامّ مستعمل في العموم والضمير أيضاً يرجع اليه من غير استخدام إلاّ أنّ المراد الجدّي من الضمير بعض الأفراد فلا يلزم من إرادة العموم من العام الاستخدام في ناحية الضمير حتّى يقال بتعارض أصالة العموم وأصالة عدم الاستخدام[٧٣٨].

---

٧٣٥ ـ راجع نهاية الأصول: ٣٥٨.

٧٣٦ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٢٩٤، ٢٩٦.

٧٣٧ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٥٥٢.

٧٣٨ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٢٩٥.

التطبيقات:

قوله تعالى: (والمطلقات يتربّصنّ بأنفسهنّ ثلاثة قروء ولا يحلّ لهنّ أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهنّ إن كنّ يؤمنّ بالله واليوم الآخر وبعولتهنّ أحقّ بردّهنّ في ذلك إن أرادوا إصلاحاً)(٧٣٩).

وقد روى محمد بن مسلم عن الإمام الصادق(عليه السلام) **أنّه قال:** «الخلع والمباراة تطليقة بائن، وهو خاطب من الخطّاب»(٧٤٠).

فيخصّص قوله «تعالى»: (وبعولتهنّ أحقّ بردّهنّ) **بما رواه محمد بن مسلم عن الإمام الصادق**(عليه السلام) **من عدم الرجوع في طلاق البائن، فيختصّ الرجوع بغير ذلك، فالمراد من الضمير في «بعولتهنّ» المطلقات الرجعيّات، فإن قلنا بتخصيص العامّ أيضاً فيكون المراد من «المطلقات» الرجعيات، وإلاّ فأصالة العموم فيها محكّمة.**

---

٧٣٩ ـ البقرة: ٢٢٨.

٧٤٠ ـ وسائل الشيعة ١٥: ٤١٧، الباب ٨ من أبواب العدد، الحديث الأوّل.

٤٧ ـ نصّ القاعدة: أصالة الإطلاق[٧٤١]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

قاعدة الحكمة[٧٤٢].

قرينة الحكمة[٧٤٣].

مقدمات الحكمة[٧٤٤].

توضيح القاعدة:

١ ـ تعريف المطلق والمقيّد:

إنّ الطبيعة الواقعة موضوعة للحكم إن كانت تمام الموضوع له بحيث كان الملحوظ في مقام الموضوعيّة هو نفس حيثيّة الطبيعة من دون أن تؤخذ معها حيثيّة أُخرى سمّيت مطلقة؛ وإن لم تكن كذلك بل انضمّ إليها أمر آخر، وكان كلّ منهما دخيلاً في الموضوعيّة، سمّيت مقيّدة؛ فملاك الإطلاق عبارة عن كون نفس حيثيّة الطبيعة تمام الموضوع مثل ما إذا رأى المولى أنّ تمام غرضه يحصل بعتق الرقبة مثلاً من دون أن يكون لحيثيّة أُخرى دخل في متعلّق غرضه، فتجعل طبيعة الرقبة موضوعة لحكمه، وتسمّى الرقبة حينئذ مطلقة؛ وملاك التقييد عبارة عن عدم كون نفس حيثيّة الطبيعة تمام الموضوع بل هي مع قيد آخر مثل ما إذا راى المولى أنّ تمام غرضه يحصل بعتق الرقبة المؤمنة، فيكون لحيثيّة الإيمان أيضاً دخل فيه، فيجعل الموضوع الرقبة المؤمنة، وتسمّى الرقبة حينئذ مقيّدة[٧٤٥].

---

٧٤١ ـ دروس في علم الأصول ٢: ٢٣٢ .

٧٤٢ ـ نهاية الأصول: ٣٨١.

٧٤٣ ـ دروس في علم الأصول ٢: ٩٥.

٧٤٤ ـ مناهج الوصول ٢: ٣٢٥.

٧٤٥ ـ راجع نهاية الأصول: ٣٧٦، ومناهج الوصول ٢: ٣٢٥.

وقد عرّف المطلق بأنّه ما دلّ على شائع في جنسه، والمقيّد بخلافه[٧٤٦].

ونوقش فيه بأنّه يخرج منه فيما إذا كان الموضوع شخصاً خاصّاً مثل قوله «تعالى»: (وليطّوّفوا بالبيت العتيق)[٧٤٧].

وأجاب عنه المحقّق العراقي(قدس سره) **بأنّ المراد من الجنس في المقام هو السنخ لا الجنس المصطلح عند المنطقيين أي الكلي المقول على كثيرين مختلفين في الحقيقة في جواب ماهو، لا ماهو المصطلح عند النحويين أي الماهيات الكليّة المقصورة بأسامي الأجناس، فيصدق على الذوات الشخصيّة الخارجيّة ولو بلحاظ تحليل الذوات الشخصيّة الى حصص سارية في ضمن الحالات المتبادلة[٧٤٨].**

٢ ـ التقابل بين الإطلاق والتقييد:

قد ظهر ممّا ذكرنا أنّ الطبيعة إذا أُخذت موضوعة من دون أن تؤخذ معها حيثيّة أخرى فهي مطلقة وإن أُخذت معها حيثيّة أخرى فهي مقيّدة، فهذان الوصفان متقابلان غير أنّ الأعلام اختلفوا في هويّة هذا التقابل على أقوال:

الأول التضادّ، اختاره السيّد الخوئي(قدس سره) [٧٤٩].

الثاني تقابل العدم والملكة، اختاره المحقق النائيني(قدس سره)[٧٥٠].

الثالث تقابل التناقض، اختاره الشهيد الصدر(قدس سره)[٧٥١].

وذلك، لأنّ الإطلاق إن كان هو مجرّد عدم لحاظ القيد وجوداً وعدماً تمّ القول الثالث، وإن كان عدم لحاظه حيث يمكن لحاظه تمّ القول الثاني، وإن كان لحاظ رفض القيد تمّ القول الأوّل[٧٥٢].

قال الشهيد الصدر (قدس سره)**: والفوارق بين هذه الأقوال تظهر فيما يلي:**

---

٧٤٦ ـ راجع مطارح الأنظار: ٢١٥، والكفاية: ٢٤٣، ومناهج الوصول ٢: ٣١٣.

٧٤٧ ـ الحج: ٢٩.

٧٤٨ ـ نهاية الأفكار ١، ٢: ٥٥٩.

٧٤٩ ـ راجع المحاضرات ٥: ٣٦٥.

٧٥٠ ـ راجع فوائد الأصول ١: ١٤٦.

٧٥١ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٩١.

٧٥٢ ـ دروس في علم الأصول ٢: ٩٠.

ألف: لا يمكن تصوّر حالة ثالثة غير الإطلاق والتقييد على القول الثالث لاستحالة ارتفاع النقيضين، ويمكن افتراضها على القولين الأوّلين، وتسمّى بحالة الإهمال.

ب: يرتبط إمكان الإطلاق بإمكان التقييد على القول الثاني، فلا يمكن الإطلاق في كل حالة لا يمكن فيها التقييد، ومثال ذلك أنّ تقييد الحكم بالعلم به مستحيل، فيستحيل الإطلاق أيضاً على القول المذكور، لأنّ الإطلاق بناء عليه هو عدم التقييد في الموضع القابل، فحيث لا قابليّة للتقييد لا إطلاق; وهذا خلافاً لما إذا قيل بأنّ مردّ التقابل بين الإطلاق والتقييد الى التناقض، فإنّ استحالة أحدهما حينئذ تستوجب كون الآخر ضروريّاً، لاستحالة ارتفاع النقيضين; وأمّا إذا قيل بأنّ مردّه الى التضادّ فتقابل التضادّ بطبيعته لا يفترض امتناع أحد المتقابلين بامتناع الآخر ولا ضرورته[٧٥٣].

٣ ـ الإطلاق والتقييد أمران إضافيّان:

إنّ الإطلاق والتقييد أمران إضافيّان، فكلّ شيء قيس الى موضوع الحكم فإمّا هو قيد له أو لا، فعلى الثاني يكون الموضوع مطلقاً وإن كان بالنسبة الى شيء آخر مقيّداً[٧٥٤].

إذا عرفت ذلك: **فإذا وردت قضيّة ترتّب الحكم فيها على موضوع من دون تقييد، و شككنا في المراد الجدّي منه وأنّه هل يكون في الواقع مطلقاً أو يكون مقيّداً في الواقع وإن لم يذكر في القضيّة؟ فأصالة الإطلاق محكّمة، لقاعدة الحكمة.**

قاعدة الحكمة:

وهي على ما ذكره الأصوليون تتألّف من مقدّمات:

١ ـ كون المتكلم في مقام بيان ماهو تمام المراد لا الإهمال أو الإجمال.

٢ ـ انتفاء قرينة توجب تعيين المراد.

٣ ـ انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب[٧٥٥].

٤ ـ كون الموضوع ممّا يمكن فيه الإطلاق والتقييد[٧٥٦].

---

٧٥٣ ـ دروس في علم الأصول ٢: ٩٠، ٩١.

٧٥٤ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٣١٥.

٧٥٥ ـ راجع الكفاية: ٢٤٧.

٧٥٦ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٥٧٣.

فإذا تحققت هذه المقدمات علم منها أنّ ما ذكره المولى من الطبيعة المطلقة هوتمام الموضوع لحكم وإلاّ لأخلّ بفرضه، والإخلال بالفرض ينافي الحكمة.

توضيحات المقدمات:

المقدّمة الأولى:

قد عرفت أنّ الإطلاق عبارة عن كون الطبيعة تمام الموضوع من غير دخالة قيد في موضوعيّته للحكم، فإذا فرض كون المتكلم بصدد بيان ما هو تمام الموضوع بحسب الواقع والجدّ بحكم العقلاء بأنّ ماجعل موضوع حكمه يكون تمام الموضوع، إذا لو كان شيء دخيلاً في موضوعيّته له كان عليه البيان، فلا محالة يثبت الإطلاق، بخلاف ما إذا كان بصدد الإهمال بأن كان مثلاً في مقام أصل التشريع أو الإجمال فإنّه لا يثبت الإطلاق إذ لا مجال للاحتجاج عليه بأنّه لو كان شيء دخيلاً في الموضوع كان عليك البيان[٧٥٧].

تتميم:

لا شبهة في أنّه إذا شكّ في أنّ المتكلم هل هو في مقام بيان جميع ما هو دخيل في مراده أو بصدد الإجمال والإهمال يكون الأصل العقلائي هو كونه في مقام بيان تمامه، هذا بعد إحراز كونه في مقام بيان الحكم[٧٥٨].

نعم إذا شكّ في أنّه في مقام بيان هذا الحكم أو حكم آخر فلا أصل لإحراز كونه في مقام بيانه[٧٥٩].

المقدّمة الثانية:

لا شبهة في أنّ انتفاء القرينة الموجبة لتعيين المراد ممّا لا بدّ منه، اذ مع وجود ما يوجب التعيين سواء كان قرينة في الكلام أو كان هنا انصراف الى بعض الافراد فلا معنى للإطلاق، لأنّ الكلام فيما إذا جعل شيء موضوعاً لحكم وشكّ في دخالة شيء آخر فيه، وأمّا مع ما يوجب التعيين فلا شك حتّى يتمسّك بالإطلاق[٧٦٠].

المقدّمة الثالثة:

---

٧٥٧ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٣٢٦.

٧٥٨ ـ راجع الكفاية: ٢٤٨، ومناهج الوصول ٢: ٣٢٨، ٣٢٩.

٧٥٩ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٣٢٩.

٧٦٠ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٣٢٦، ٣٢٧.

المراد من القدر المتيقن في مقام التخاطب أن يكون بعض أفراد الطبيعة بحيث يتيقّن المخاطب ويعلم تفصيلاً بكونه مراد المتكلم قطعاً إمّا بخصوصه أو في ضمن الجميع مع كون تيقّنه لذلك بنفس إلقاء الخطاب لا بعد التأمّل والتدبّر[٧٦١].

وإن شئت فقل: إن المطلق إذا صدر من المتكلم :

فتاره تكون حصصه متكافئة في الاحتمال، فيكون من الممكن اختصاص الحكم بهذه الحصّة دون تلك أو بالعكس أو مشمولة لهما معاً، وهذا معناه عدم وجود قدر متيقّن، وفي مثل ذلك تتمّ قرينة الحكمة بلا إشكال.

وثانية تكون إحدى الحصّتين أولى بالحكم من الحصّة الأُخرى غير أنّها أولويّة علمت من خارج ذلك الكلام الذي اشتمل على المطلق، وهذاما يسمّى بالقدر المتيقن من الخارج، والمعروف في ذلك تمامية قرينة الحكمة أيضاً.

وثالثة يكون نفس الكلام صريحاً في تطبيق الحكم على إحدى الحصّتين كما إذا كانت هي مورد السؤال، وجاء المطلق كجواب على هذا السؤال، من قبيل أن يسأل شخص المولى عن إكرام الفقير العادل، فيقول له: «أكرم الفقير»، وهذا ما يسمّى بالقدر المتيقّن في مقام التخاطب[٧٦٢].

إذا عرفت هذا فقد اختلف الأُصوليّون في هذه المقدّمة:

فقد اختار المحقّق الخراساني(قدس سره) اعتبارها في انعقاد الإطلاق، لأنّه إذا كان في البين قدر متيقن في مقام التخاطب لما كان عدم إرادة الإطلاق اخلالاً بالغرض لو كان المتيقن تمام المراد، لأنّه بيّنه[٧٦٣].

وذهب المحقّقون من الأصوليين كالمحقّق النائيني[٧٦٤] والمحقق السيّد البروجردي[٧٦٥] والإمام الخميني[٧٦٦] والشهيد الصدر[٧٦٧] (قدس سرهم) الى عدم اعتبار هذه المقدّمة، إذ المفروض أنّ المولى في مقام بيان تمام الموضوع لحكم جدّي، فإذا لم تكن الطبيعة المطلقة

---

٧٦١ ـ راجع نهاية الأصول: ٣٨٢.

٧٦٢ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٩٧.

٧٦٣ ـ راجع الكفاية: ٢٤٧، ٢٤٨.

٧٦٤ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٥٧٥.

٧٦٥ ـ راجع نهاية الأصول: ٣٨٣.

٧٦٦ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٣٢٧.

٧٦٧ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٩٨.

تمام الموضوع بحسب الواقع، بل كانت لحيثيّة أُخرى دخالة فيه صار عدم ذكرها إخلالاً بالغرض، لأنّه لم يبيّنها، ومجرّد كون حصّة متيقنة في الحكم لا يكون بياناً على كونها جزء الموضوع، فالنتيجة أنّ القدر المتيقن لا يكون مانعاً عن الإطلاق، ولا يحتاج الى هذه المقدّمة[٧٦٨].

ومنه ظهر جواب المحقّق الخراساني(قدس سره) .

المقدمة الرابعة:

قال المحقّق النائيني(قدس سره) من مقدمات الحكمة أن يكون الموضوع ممّا يمكن فيه الإطلاق والتقييد وقابلاً لهما، وذلك بالنسبة الى الانقسامات السابقة على ورود الحكم، وأمّا الانقسامات اللاحقة كقصد القربة واعتبار العلم والجهل بالحكم فهي ما لا يمكن فيها الإطلاق والتقييد، فلا مجال فيها للتمسّك بالإطلاق، وفي الحقيقة هذا خارج عن مقدمات الحكمة، بل هذا الأمر يكون محققاً لموضوع الإطلاق والتقييد[٧٦٩].

وقد نوقش في اعتبارها:

١ ـ تارة بأنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد ليس تقابل العدم والملكة، بل هو تقابل التضادّ[٧٧٠]، أو تقابل التناقض[٧٧١].

٢ ـ وأُخرى بأنّه لو تنزّلنا عن ذلك وسلّمنا أنّ التقابل بينهما من تقابل العدم والملكة إلاّ أنّه لا يعتبر كون الموضوع لها أمراً شخصيّاً، بل قد يكون الموضوع فيها نوعيّاً، ولا يعتبر في مثله أن يكون كلّ فرد من أفراد الموضوع قابلاً للاتصاف بها، فتكفي القابليّة النوعيّة[٧٧٢].

فتحصّل مما ذكرنا أنّ قرينة الحكمة عبارة عن كون المتكلم في مقام بيان تمام مراده مع عدم ما يوجب التعيين، وأمّا انتفاء القدر المتيقّن في مقام التخاطب أو كون الموضوع ممّا يمكن فيه الإطلاق والتقييد فليسا من مقدمات الحكمة.

التطبيقات:

---

٧٦٨ ـ راجع نهاية الأصول: ٣٨٣، ومناهج الوصول ٢: ٣٢٧، ودروس في علم الأصول ٢: ٩٨.

٧٦٩ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٥٧٣.

٧٧٠ ـ راجع المحاضرات ٥: ٣٦٥.

٧٧١ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٩١ .

٧٧٢ ـ راجع المحاضرات ٥: ٣٦٥.

١ ـ قوله تعالى: (أحلّ الله البيع)[٧٧٣]، فإنّه يدلّ بالإطلاق على عدم اعتبار الماضويّة مثلاً في صيغة البيع.

٢ ـ إذا ورد أمر وشككنا في كونه نفسيّاً تعيينيّاً عينيّاً في قبال الغيريّة والتخييريّة والكفائيّة فبقرينة الحكمة والإطلاق يحمل على النفسي والتعييني والعينيّ.

قال المحقّق الخراساني(قدس سره) **قضيّة إطلاق الصيغة كون الوجوب نفسيّاً تعيينيّاً عينيّاً لكون كل واحد ممّا يقابلها يكون فيه تقييد الوجوب وتضيّق دائرته، فإذا كان في مقام البيان ولم ينصب قرينة عليه فالحكمة تقضي كونه مطلقاً، وجب هناك شيء آخر أو لا، أتى بشيء آخر أو لا، كما هو واضح لا يخفى[٧٧٤].**

٤٨ ـ نصّ القاعدة: حمل المطلق على المقيّد[٧٧٥]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

التقييد[٧٧٦].

توضيح القاعدة:

إذا ورد مطلق ومقيّد فإمّا أن يكونا متخالفين أو متوافقين، ولهما صور كثيرة، نذكر هاهنا مهمّاتها:

ألف: صور المطلق والمقيّد المتخالفين:

١ ـ ما إذا كان المطلق نافياً والمقيّد مثبتاً، وكان الحكم المتعلّق بهما حكماً تكليفيّاً مثل «لا تعتق رقبة» و «أعتق رقبة مؤمنة»، سواء كان الحكم فيهما إلزاميّاً أم لا:

---

٧٧٣ ـ البقرة: ٢٧٥.

٧٧٤ ـ راجع الكفاية: ٧٦، ٢٥٢.

٧٧٥ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٥٧٧، ونهاية الأفكار ١، ٢: ٥٧٨، المحاضرات ٥: ٣٨٠، ومناهج الوصول ٢: ٣٣٣.

٧٧٦ ـ راجع نهاية الأفكار ١، ٢: ٥٨٢.

قال الإمام الخميني(قدس سره): لا إشكال في حمل المطلق على المقيّد في هذه الصورة، ضرورة تحقّق التنافي بينهما عرفاً، لما عرفت في النواهي من أنّ الزجر إذا تعلّق بالطبيعة يرى العرف أنّ امتثاله بتركها مطلقاً، فحينئذ لا محيص عن الجمع بين الدليلين بحمل المطلق على المقيّد مطلقاً، فإنّ وجوب عتق الرقبة المؤمنة أو استحبابه له يجتمع مع حرمة عتق الرقبة مطلقاً أو كراهته[٧٧٧].

٢ ـ ما إذا كانا عكس الصورة الأولى بأن يكون المطلق مثبتاً والمقيّد نافياً وكان الحكم تكليفيّاً مع كون النهي في المقيّد تحريميّاً مثل «أعتق رقبة»، و «لا تعتق رقبة كافرة»، سواء كان حكم المطلق إلزاميّاً أم لا:

فلا إشكال في حمل المطلق على المقيّد في هذه الصورة، فإنّ وجوب عتق الرقبة مطلقاً أو استحبابه لا يجتمع مع حرمة عتق الرقبة الكافرة، فلابدّ من التقييد[٧٧٨].

٣ ـ ما إذا كانا كالصورة الثانية مع كون النهي في المقيّد تنزيهيّاً مثل «صلّ»، و«لا تصلّ في الحمام»، ففيه خلاف بين المحقّق الحائري(قدس سره) حيث حمل المطلق على المقيّد لئلاّ يلزم اجتماع الراجحيّة والمرجوحيّة في مورد واحد[٧٧٩] وبين الإمام الخميني(قدس سره) حيث جمع بينهما بحمل المقيّد على المرجوحيّة بالإضافة الى سائر الأفراد وإن كان راجحاً ذاتاً وصحيحاً[٧٨٠].

٤ ـ ما إذا كان المطلق مثبتاً والمقيّد نافياً ولم يعلم أنّ النهي في المقيّد تحريميّ أو تنزيهيّ.

قال الإمام الخميني(قدس سره): الأظهر حمل المطلق على المقيّد في هذه الصورة وإبقاء النهي على التحريم، لأنّ معيار الجمع بين الأدلّة مساعدة العرف، ولا إشكال في أنّ العرف لو خلّي وطبعه لا يتوجّه عند سماع قوله: «أعتق رقبة» و «لا تعتق رقبة فاسقة» إلاّ الى تقييد الإطلاق، ولا يختلج بباله حمل النهي على التنزيه بقرينة الإطلاق، ولعلّ وجهه تعارض الإطلاق والتقييد في محيط التشريع وعدم معهوديّة جعل الإطلاق قرينة على النهي[٧٨١].

---

٧٧٧ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٣٣٣.

٧٧٨ ـ مناهج الوصول ٢: ٣٣٣ .

٧٧٩ ـ راجع درر الفوائد ١: ٢٣٦.

٧٨٠ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٣٣٤.

٧٨١ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٣٣٤، ٣٣٥.

ب: صور المطلق والمقيّد المتوافقين:

١ ـ ما إذا كانا مثبتين إلزاميّين مع إحراز وحدة الحكم بأن يذكر سبب واحد لهما مثل «إن ظاهرت فاعتق رقبة»، و «إن ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة» أو علم من الخارج وحدته، فيقع التنافي بينهما، والمشهور هو حمل المطلق على المقيّد، لأنّه جمع بين الدليلين[٧٨٢].

وقد نوقش فيه بأنّه لا ينحصر الجمع في التقييد، بل يمكن الجمع على وجه آخر وهو حمل المقيّد على بيان أفضل الأفراد فيرتفع التنافي[٧٨٣].

ويمكن أن يجاب عنه بما تقدّم عن الإمام الخميني(قدس سره)من أنّ تعارض الإطلاق والتقييد في محيط التشريع وعدم معهوديّة جعل الإطلاق قرينة على المقيّد يوجب حمل المطلق على المقيّد عرفاً لا جعله قرينة على حمل المقيّد على خلاف ظاهره.

٢ ـ ما إذاكانا مثبتين إلزاميّين مع إحراز تعدّد الحكم بأن يذكر لكلّ واحد منهما سبب غير الآخر مثل: «إن ظاهرت فاعتق رقبة» و «إن أفطرت فأعتق رقبة مؤمنة، فلا إشكال في عدم حمل المطلق على المقيّد لعدم التنافي بينهما»[٧٨٤].

٣ ـ ما إذا كانا مثبتين إلزاميّين مع عدم إحراز وحدة الحكم أو تعدّده مع ذكر السبب في واحد منهما مثل «إن ظاهرت فاعتق رقبة» و «أعتق رقبة مؤمنة»:

قال الإمام الخميني (قدس سره): الظاهر عدم حمل المطلق على المقيّد في هذه الصورة، لأنّ التكليف الذي لم يذكر فيه السبب حجّة على العبد في ظرف عدم تحقق السبب الذي ذكر في الآخر، فلا يجوز رفع اليد عنه والتخلّف عنه الى وقت فعليّة حكم الآخر بايجاد سببه[٧٨٥].

٤ ـ ما إذا كانا مثبتين إلزاميّين مع عدم إحراز وحدة الحكم وعدم ذكر السبب أصلاً مثل «اعتق رقبة»، و «اعتق رقبة مؤمنة» ففي هذه الصورة فصّل الإمام الخميني(قدس سره) بقوله: تارة يحرز كون الحكم في المطلق على نفس الطبيعة ولم يحتمل دخالة قيد آخر في الموضوع غير القيد الذي في دليل المقيّد فلابدّ من حمل المطلق على المقيّد لإحراز وحدة الحكم عقلاً، لامتناع تعلّق الإرادتين بالمطلق والمقيّد، لأن المقيّد هو نفس الطبيعة مع قيد، فيلزم اجتماع الحكمين

---

٧٨٢ ـ راجع الكفاية: ٢٥٠.

٧٨٣ ـ الكفاية: ٢٥٠ .

٧٨٤ ـ راجع فوائد الأصول ٢،١: ٥٨٠، ومناهج الوصول ٢: ٣٣٧.

٧٨٥ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٣٣٧، ٣٣٨.

المتماثلين وهو ممتنع; وأخرى يحتمل قيد آخر في الموضوع فيتردّد الأمر بين حمل المطلق على المقيّد ورفع اليد عن ظهور الأمر في استقلال البعث وبين حفظ ظهور الأمر وكشف قيد آخر في المطلق يجعله مخالفاً للمقيّد،ولكن الظاهر حمل المطلق على المقيّد في هذه الصورة أيضاً، لأنّ ظهور الأمر في الاستقلال ظهور ضعيف لا يكشف به قيد آخر[٧٨٦].

٥ ـ ما إذا كانا نافيين ظاهرين في التحريم مثل «لا تشرب الخمر» و «لا تشرب الخمر العنبي» فقيل[٧٨٧] بعدم حمل المطلق على المقيّد في هذه الصورة بلا إشكال، لعدم التنافي بينهما وعدم المفهوم للقيد.

ولكنّه يأتي فيها الصور المتقدّمة من إحراز وحدة الحكم وتعدّده و عدم إحرازها كما أشار إليه الإمام الخميني(قدس سره) [٧٨٨].

٦ ـ ما إذا كانا مثبتين غير إلزاميين مثل قوله: «يستحبّ عتق الرقبة» و«يستحب عتق الرقبة المؤمنة». فالمشهور في هذه الصورة هو حمل المقيّد على تأكّد الاستحباب من دون حمل المطلق على المقيد[٧٨٩].

مستند قول المشهور:

١ ـ إنّ الغالب في باب المستحبات هو تفاوت الأفراد بحسب مراتب المحبوبيّة، فليكن المقام أيضاً من هذا القبيل[٧٩٠].

وقد نوقش فيه بأنّه لو كان حمل المطلق على المقيّد جمعاً عرفيّاً كان مقتضاه عدم الاستحباب إلاّ للمقيّد، فلا وجه لتأكّد الاستحباب فيه[٧٩١].

٢ ـ إنّ المقيّد لمّا كان جايز الترك، لأنّ المفروض أنّه مستحبّ فلا منافاة بين استحباب المطلق واستحباب المقيّد[٧٩٢].

---

٧٨٦ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٣٣٥، ٣٣٦.

٧٨٧ ـ راجع نهاية الأفكار ١،٢: ص ٥٨١، ومناهج الوصول ٢: ٣٣٧.

٧٨٨ ـ راجع هامش مناهج الوصول ٢: ٣٣٧.

٧٨٩ ـ راجع الكفاية: ٢٥١.

٧٩٠ ـ الكفاية: ٢٥١ .

٧٩١ ـ راجع هامش الكفاية: ٢٥١.

٧٩٢ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٥٨٥.

ويمكن أن يناقش فيه بأنّ المقيّد هو نفس الطبيعة مع قيد، فيلزم اجتماع الحكمين المتماثلين فيه، وهو ممتنع، كما أشار إليه الإمام الخميني(قدس سره) في الصورة الرابعة من المطلق والمقيّد المتوافقين.

هذا كلّه في المطلق والمقيّد إذا كان الحكم فيهما حكماً تكليفيّاً.

وأما إذا كان الحكم وضعيّاً كالجزئية والمانعيّة والصحّة والفساد وغير ذلك فإن كان بين الحكمين تناف فلابدّ من حمل المطلق على المقيّد كقوله: «لا تصلّ في وبر ما لا يؤكل لحمه» وقوله: «صلّ في وبر السباع ممّا لا يؤكل» وان لم يكن تناف بينهما فلا يحمل; كقوله: «لا تصلّ في ما لا يؤكل لحمه» وقوله: «صلّ في وبر ما لا يؤكل لحمه» لعدم المنافاة بين مانعيّة مطلق أجزاء ما لا يؤكل ومانعيّة وبره، ولا مفهوم للقيد حتّى يجيء التنافي من قبله[٧٩٣].

التطبيقات:

١ ـ قوله تعالى: (أحلّ الله البيع)[٧٩٤] **مطلق قيّد بقول أبي الحسن(عليه السلام):** «لا يجوز شراء الوقف»[٧٩٥].

٢ ـ قال علي بن جعفر: سألت أخي موسى بن جعفر(عليهما السلام) عن الصدقة فيماهي؟ قال: قال رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) في تسعة: الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضّة والإبل والبقر والغنم[٧٩٦]

فإنّ الموضوعات المذكورة في الحديث مطلقة ولكنها قيّدت بمقيّدات:

منها تقييد الذهب والفضّة بالنصاب بما رواه الحلبي عن الإمام الصادق(عليه السلام)قال: سئل أبو عبدالله(عليه السلام) عن الذهب والفضّة ما أقلّ ما يكون فيه الزكاة قال: مائتا درهم، وعدلها من الذهب[٧٩٧].

ومنها تقييد الذهب والفضّة بكونهما ديناراً ودرهماً بقول الإمام الصادق والكاظم(عليهما السلام): ليس في التمر زكاة، إنمّا هي على الدنانير والدراهم[٧٩٨].

---

٧٩٣ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٣٣٨، ٣٣٩.

٧٩٤ ـ البقرة: ٢٧٥.

٧٩٥ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٧١، الباب ١٧ من أبواب عقد البيع، الحديث الأوّل.

٧٩٦ ـ وسائل الشيعة ٦: ٣٨، الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١٧.

٧٩٧ ـ وسائل الشيعة ٦: ٩٢، الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضّة، الحديث الأوّل.

٧٩٨ ـ وسائل الشيعة ٦: ١٠٦، الباب ٨ من أبواب زكاة الذهب والفضّة، الحديث ٥.

ومنها التقييد بحولان الحول بقول الإمام الصادق(عليه السلام): ولا يجب على مال زكاة حتّى يحول عليه الحول من يوم ملكه صاحبه[799].

الى غير ذلك من المقيّدات الواردة في كتاب الزكاة.

٣ ـ قال الإمام الباقر(عليه السلام): لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء[800].

فإنّ الموضوعات المذكورة في الحديث قيّدت بمقيّدات:

منها تقييد الأكل والشرب بما رواه الحلبي عن الإمام الصادق(عليه السلام) أنّه سئل عن رجل نسى فأكل وشرب ثم ذكر، قال: لا يفطر، إنّما هو شيء رزقه الله، فليتمّ صومه[801].

ومنها تقييد النساء بما رواه عمار بن موسى أنّه سئل الإمام الصادق(عليه السلام) عن الرجل ينسى وهو صائم فجامع أهله، فقال: يغتسل ولا شيء عليه[802].

ومنها تقييد «ماصنع» بقول الإمام الصادق(عليه السلام): إنّ الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمة(عليهم السلام)يفطر الصائم[803].

---

٧٩٩ ـ وسائل الشيعة ٦: ٤٢، الباب ١٠ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث الأوّل.

٨٠٠ ـ وسائل الشيعة ٧: ١٩، الباب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث الأوّل.

٨٠١ ـ وسائل الشيعة ٧: ٣٣، الباب ٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث الأوّل.

٨٠٢ ـ وسائل الشيعة ٧: ٣٣، الباب ٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٢ .

٨٠٣ ـ وسائل الشيعة ٧: ٢١، الباب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٤.

٤٩ ـ نصّ القاعدة: حجّية المطلق المقيّد بقيد منفصل في الشكّ في التقييد الزائد

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

ورود القيد على المطلق لا يوجب عدم جواز التمسّك به في سائر القيود المشكوك فيها[٨٠٤].

التقييد لا يوجب المجازيّة[٨٠٥].

التقييد لا يستلزم تجوّزاً في المطلق[٨٠٦].

توضيح القاعدة:

إنّ الإطلاق والتقييد أمران إضافيّان، فكل شيء قيس الى موضوع الحكم فإمّا يكون قيداً له أم لا، فعلى الثاني يكون مطلقاً وإن كان بالنسبة الى شيء آخر مقيّداً[٨٠٧]، فإذا ورد قيد على مطلق فهذا لا يوجب عدم جواز التمسّك به في سائر القيود المشكوك فيها، ضرورة أنّ العثور على قيد لا يوجب تصرّفاً في ظاهر المطلق، بل يكشف عن أنّ الموضوع بحسب الإرادة الجدّية هو الطبيعة مع هذا القيد، ودخالة قيد آخر تحتاج الى الدليل، فصرف جعل الطبيعة في مقام بيان الحكم موضوعاً يكون حجّة عند العقلاء على عدم دخالة قيد فيه، فقيام الحجّة على دخالة قيد لا يوجب الإهمال والإجمال وسقوط المطلق عن الحجّية بالنسبة الى سائر القيود، ولا إشكال في بناء العقلاء على التمسّك به في سائر القيود، كما أنّ بناؤهم على التمسّك بالعام المخصّص في الشك في التخصيص الزائد[٨٠٨].

---

٨٠٤ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٣٢٨.

٨٠٥ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٥٧٦.

٨٠٦ ـ راجع الكفاية: ٢٤٧ .

٨٠٧ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٣١٥.

٨٠٨ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٣٢٨، والمحاضرات ٥: ٣٦٨.

التطبيقات:

قوله تعالى: (أحلّ الله البيع**)**[٨٠٩]**، فإنّه مع تقيّده بمقيّدات قد تقدّمت في القواعد السابقة يكون حجّة بالنسبة الى كل قيد شكّ فيه، فيتمسّك باطلاقه على نفيه.**

---

٨٠٩ ـ البقرة: ٢٧٥.

٥٠ ـ نصّ القاعدة: عدم جواز التمسّك بالمطلق في الشبهة المصداقيّة للمقيّد

توضيح القاعدة:

إذا ورد مطلق «اكرم العالم» ثمّ ورد مقيّد مثل «لا تكرم العالم الفاسق» يكشف أنّ «العالم» ليس تمام الموضوع، بل هو بعض الموضوع وبعضه الآخر هو كونه غير الفاسق، فيكون الموضوع واقعاً هو العالم غير الفاسق، فإذا شك في عالم هل هو فاسق أم لا، فلا يجوز التمسّك بالمطلق لوجوب إكرامه، لأنّ التمسّك به في الشبهة المصداقيّة للمقيّد يرجع الى التمسّك بالمطلق في الشبهة المصداقيّة لنفسه فانّ موضوع الحكم ـ في المثال ـ هو العالم غير الفاسق و مورد الشك شبهة مصداقية له[٨١٠].

التطبيقات:

قوله تعالى:(أحلّ الله البيع)[٨١١] **مطلق قيّد بقول أبي الحسن**(عليه السلام)**:** «لا يجوز شراءالوقف».

فإذا شكّ في شيء هل هو وقف أم لا، فلا يجوز التمسّك لصحّة بيعه بقوله «تعالى»: (أحلّ الله البيع) **. فإنّه من التمسّك بالمطلق في الشبهة المصداقيّة للموضوع الواقعي المراد جدّاً من الآية.**

٥١ ـ نصّ القاعدة: عدم جواز الأخذ بأصالة الإطلاق قبل الفحص عن المقيّد[٨١٢]

توضيح القاعدة:

---

٨١٠ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٢٤٧.

٨١١ ـ البقرة: ٢٧٥.

٨١٢ ـ راجع فوائد الأصول ١، ٢: ٥٣٩.

إذا ورد مطلق في الخطابات الشرعيّة فلابدّ من الفحص عن مقيّداته، لأنّ الأحكام والقوانين نزلت على رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) نجوماً في سنين متمادية، وبلّغها حسب المتعارف في تبليغ القوانين للأمّة، وجمع علماؤها بتعليم أهل بيت الوحي القوانين في أصولهم وكتبهم، فإذن تكون المطلقات منفصلة عن المقيّدات، والمطلقات في معرض التقييد، فلا يمكن إجراء أصالة التطابق بين الاستعمال والجدّ قبل الفحص واليأس من المقيّد[٨١٣].

التطبيقات:

١ ـ **قوله تعالى:** (احلّ الله البيع)[٨١٤]، **فإنّه لابدّ في جواز التمسّك به من الفحص عن مقيّداته.**

٢ ـ **قوله تعالى:** (وحرّم الربا)[٨١٥]، **فإنّه لا يجوز التمسّك به قبل الفحص عن مقيّداته.**

٣ ـ **قال الإمام الصادق(عليه السلام):** لما نزلت آية الزكاة: (خذ من أموالهم صدقة تطهّرهم وتزكّيهم بها)[٨١٦] في شهر رمضان، فأمر رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) مناديه، فنادى في الناس: إنّ الله «تبارك وتعالى» قد فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة،، ففرض الله عليكم من الذهب والفضّة والإبل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب[٨١٧].

فأمّا الموضوعات الواردة في هذا الحديث مطلقة لكنّه لا يجوز التمسّك بالإطلاق إلاّ بعد الفحص عن المقيّدات.

---

٨١٣ ـ راجع مناهج الوصول ٢: ٢٧٥، ٢٧٦.

٨١٤ ـ البقرة: ٢٧٥.

٨١٥ ـ البقرة: ٢٧٥.

٨١٦ ـ التوبة: ١٠٣ .

٨١٧ ـ وسائل الشيعة ٦: ٣٢، ٣٣، الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث الأوّل.

٥٢ ـ نصّ القاعدة: وجوب متابعة القطع[٨١٨]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

وجوب العمل على وفق القطع[٨١٩]

حجيّة القطع[٨٢٠]

توضيح القاعدة:

إنّ المراد من وجوب متابعة القطع هو حكم العقل بكون القطع منجزّاً للواقع على فرض إصابته بحيث لا يكون العبد معذوراً في مخالفته لا الوجوب الشرعي لمتابعة القطع بما هو قطع[٨٢١].

وإنّ المراد من حجيّة القطع أيضاً هو منجّزية القطع ومعذّريته[٨٢٢] لا الحجّة باصطلاح المنطقي، فإنّها عبارة عن «الوسط الذي يكون بينه وبين الأكبر الذي يراد اثباته للأصغر علقة وربط ثبوتي إما علقة التلازم وإمّا علقة العلّية والمعلوليّة، سواء كان الوسط علّة لثبوت الأكبر الذي هو البرهان اللمّي أو كان معلولاً له الذي هو البرهان الإنّي»، ومن المعلوم أنّ القطع لا يكون حجّة بهذا المعنى، إذ لا يصحّ أن يقع وسطاً في القياس، فلا يقال: «هذا مقطوع الخمريّة وكل مقطوع الخمريّة خمر أو يجب الاجتناب عنه»، لأنّ الكبرى كاذبة، إذ مقطوع الخمريّة يمكن أن يكون خمراً ويمكن أن لا يكون، ووجوب الاجتناب لم يترتّب شرعاً على مقطوع الخمريّة بل على الخمر بوجوده الواقعي، لأنّ الكلام في القطع الطريقي، فلا يكون هناك علقة

---

٨١٨ ـ راجع فوائد الأصول ٣: ٦، ونهاية الأفكار ٣: ٦، ونهاية الأصول: ٣٩٧، ومصباح الأصول ٢: ١٥

٨١٩ ـ راجع الكفاية: ٢٥٨.

٨٢٠ ـ راجع نهاية الأصول: ٤٠٢، دروس في علم الأصول ٢: ٣٥، ومصباح الأصول ٢: ١٥.

٨٢١ ـ راجع نهاية الأصول: ٣٩٧، ونهاية الأفكار ٣: ٧.

٨٢٢ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٣٥، ومصباح الأصول ٢: ١٥.

ثبوتيّة بين القطع وبين الأكبر لا علقة التلازم ولا علقة العليّة والمعلوليّة، وما لم يكن علقة لا يصحّ جعله وسطاً، فلا يكون حجّة باصطلاح المنطقي[٨٢٣].

فتحصّل ممّا ذكر أنّ المراد من هذه القاعدة هو أنّ القطع سبب لتنجّز الواقع عند الإصابة بحيث يحكم العقل أو العقلاء باستحقاق العقاب على مخالفته، ويكون معذّراً في ما أخطأ[٨٢٤].

ولكن المحقّق السيد البروجردي(قدس سره) **فصّل بين المنجزيّة والمعذّرية بقوله: إنّ الحكم الواقعي يتنجّز إمّا بالقطع، أو بأحد الطرق، أو بنفس الاحتمال إذا لم يكن في البين فحص، ومعنى منجّزية هذه الأمور له هو أنّه بوجوده الواقعي ليس مداراً للثواب والعقاب ما لم يحصل أحد هذه الأُمور، فالمقتضي لثبوت الاستحقاق هو وجود أحد هذه الأُمور لا نفس التكليف الواقعي، وعلى هذا فلو فقدت هذه الأُمور لم يكن التكليف منجّزاً وكان المكلف معذوراً، سواء قطع بخلاف الواقع أيضاً أم لا، وعذره يكون مستنداً الى عدم ثبوت المقتضي للتنجّز لا الى ثبوت المانع عنه كما هو واضح، وعلى هذا فعدّ القطع بالخلاف عذراً فاسد، فإنّ العذر مستند الى عدم القطع بالوفاق أو غيره من المنجّزات لا الى ثبوت القطع بالخلاف، فلو فرض عدم المنجّزات وعدم القطع بالخلاف أيضاً كان معذوراً كما في الغافل وفي من احتمل التكليف بعد الفحص واليأس عن الظفر بدليل[٨٢٥].**

إلاّ انّه يمكن المناقشة فيه أوّلاً بأنّ تعميم ما أفاده من المقدمة لا ينفي عدم معذّرية القطع بالخلاف فانّ نفس عدم ثبوت المنجز وان كان علّة للمعذّرية لكنّه لا يمنع من أن يكون القطع بالخلاف أيضاً عذراً بل وهكذا الأمر في الامارات المعتبرة.

وثانياً بانّ ما أفاده من انّ «المقتضي لثبوت الاستحقاق هو احد هذه الأمور» مقتضاه أن لا يكون لوجود التكليف في الواقع دخل في ثبوت الاستحقاق، وهو ممنوع جدّاً غاية الأمر أن يكون المقتضي له التكليف الواقعي بضميمة أحد هذه الأمور.

مستند القاعدة:

اختلف الأُصوليون في مستند حجيّة القطع بمعنى منجّزيته ومعذّريته على وجهين:

١ ـ إنّها من اللوازم العقليّة للقطع، واختاره المحقق الخراساني[٨٢٦] والمحقّق السيد الخوئي(رحمهما الله)[٨٢٧] **.**

---

٨٢٣ ـ راجع فوائد الأصول ٣: ٧.

٨٢٤ ـ راجع الكفاية: ٢٥٨.

٨٢٥ ـ راجع نهاية الأصول: ٤٠٢.

٨٢٦ ـ راجع الكفاية: ٢٥٨.

بيان ذلك: أنّ العقل يدرك حسن العمل بالقطع وقبح مخالفته، ويدرك صحّة عقاب المولى عبده المخالف لقطعه وعدم صحّة عقاب العامل بقطعه ولو كان مخالفاً للواقع، وإدراك العقل ذلك لا يكون بجعل جاعل أو بناء من العقلاء، بل من الأمور الواقعيّة الأزليّة، فلو لم يكن إلاّ بشر واحد لأدرك ذلك لو خلّي وعقله بلا التفات الى جعل جاعل أو شيء آخر[٨٢٨].

٢ ـ إنّها من المجعولات العقلائيّة إبقاءً للنوع وحفظاً للنظام بمعنى أنّ حكم العقلاء باستحقاق العقاب على مخالفة التكليف مشروط بالقطع به، وهذامن القضايا المشهورة باصطلاح المنطقيين، واختاره المحقق الإصفهاني(قدس سره) [٨٢٩].

وقد ناقش فيه المحقق السيد الخوئي(قدس سره) بوجهين:

ألف: **إنّ حجّية القطع كانت ثابتة في زمان لم يكن فيه إلاّ بشر واحد، فلم يكن فيه عقلاء ليتحقق البناء منهم، ولم يكن نوع ليكون العمل بالقطع لحفظه.**

ب: **إنّ الأوامر الشرعية ليست بتمامها دخيلة في حفظ النظام، فإنّ أحكام الحدود والقصاص وإن كانت كذلك، والواجبات الماليّة وإن أمكنت أن تكون كذلك إلاّ أنّ جلاًّ من العبادات كوجوب الصلاة التي هي عمود الدين لا ربط لها بحفظ النظام أصلاً[٨٣٠].**

ثمّ إنّه اختلف في إمكان المنع والردع عن حجّية القطع ومنجّزيته على قولين، والمعروف امتناعه.

مستند امتناع الردع:

١ ـ إنّ المنجّزية من لوازم القطع، ويستحيل انفكاك اللازم عن الملزوم كما أنّه لا جعل تأليفي بين الشيء ولوازمه[٨٣١].

وقد ناقش فيه الشهيد الصدر(قدس سره) بأنّ هذه المنجّزية إنّما تثبت في موارد القطع بتكليف المولى لا القطع بالتكليف من كل أحد، وهذا يفترض مولى في الرتبة السابقة، والمولويّة معناها حقّ الطاعة وتنجّزها على المكلف، فلابدّ من تحديد دائرة حقّ الطاعة المقوّم لمولويّة المولى في الرتبة السابقة[٨٣٢].

---

٨٢٧ ـ راجع مصباح الأصول ٢: ١٦.

٨٢٨ ـ راجع مصباح الأصول ٢: ١٦، ١٧.

٨٢٩ ـ راجع نهاية الدراية ٣: ٢٢.

٨٣٠ ـ راجع مصباح الأصول ٢: ١٦.

٨٣١ ـ راجع الكفاية: ٢٥٨.

٨٣٢ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٣٨.

٢ ـ لزوم اجتماع الضدين اعتقاداً مطلقاً وحقيقة في صورة الإجابة[٨٣٣].

بيان ذلك: أنّه لا يمكن للمولى أن يجرّد القطع عن حجّيته ومُنجّزيته بالترخيص في مخالفة التكليف المنكشف بالقطع، لأنّ هذا الترخيص حكم واقعي حقيقي.

ويلزم اجتماع حكمين واقعيين حقيقيّين متنافيين في حالة كون التكليف المقطوع ثابتاً في الواقع، ويلزم اجتماعهما على أيّ حال في نظر القاطع، لأنّه يرى مقطوعه ثابتاً دائماً، فكيف يصدّق بذلك[٨٣٤].

وقد ناقش فيه الإمام الخميني(قدس سره) بأنّ العلم كالشكّ من عوارض المعلوم بوجه كالشك الذي هو من طوارئ المشكوك، فكما أن المشكوك بما أنّه مشكوك يمكن تعلّق حكم مضادّ للذات به كذلك المعلوم بما أنّه معلوم موضوع يصحّ تعلّق حكم مناف للذات به[٨٣٥].

٣ ـ منافاته لحكم العقل التنجيزي:

قال المحقق العراقي(قدس سره): العمدة في المنع عن إمكان الردع هو إثبات تنجزيّة حكم العقل بوجوب المتابعة، ويكفي في إثباته الوجدان وإباؤه بحسب الارتكاز عن إمكان الردع عن العمل بقطعه، لكونه ترخيصاً من الشارع في المعصية وترك الطاعة[٨٣٦].

وقد ناقش فيه الشهيد الصدر(قدس سره) بأنّ مناقضة الترخيص لحكم العقل وكونه ترخيصاً في المعصية فرع أن يكون حقّ الطاعة غير متوقف على عدم ورود الترخيص من قبل المولى، وهو متوقف حتماً، لوضوح أنّ من يرخّص بصورة جادّة في مخالفة تكليف لا يمكن أن يطالب بحقّ الطاعة فيه[٨٣٧].

وقد ظهر مما ذكر من المناقشات مستند إمكان الردع عن حجّية القطع ومنجّزيته.

هذا كلّه في حجّية القطع بمعنى منجّزيته ومعذريّته.

وأمّا طريقية القطع وكشفه عن الواقع فهي من لوازمه بل هي عين القطع، لأنّ حقيقته عين الوصول الى الواقع وانكشافه، فلا مجال للجعل التشريعي نفياً وإثباتاً لبداهة امتناع سلب ماهو ذاتي الشيء عن الشي أو إثباته له[٨٣٨].

---

٨٣٣ ـ راجع الكفاية: ٢٥٨.

٨٣٤ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٣٦.

٨٣٥ ـ راجع أنوار الهداية ١: ٣٨.

٨٣٦ ـ راجع نهاية الأفكار ٣: ٨.

٨٣٧ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٣٨.

٨٣٨ ـ راجع فوائد الأصول ٣: ٦، ٧، ونهاية الأفكار ٣: ٦، ٧.

وقد ناقش فيه الإمام الخميني(قدس سره) بأنّ الكشف والطريقيّة من آثار وجود القطع لا لوازم ماهيّته. نعم أصل المدّعى وهو عدم تعلق الجعل التشريعي به صحيح، فإنّ الجعل التشريعي لا معنى لتعلّقه بما هو لازم وجود الشيء، فلا معنى لجعل النار حارّة تشريعاً; لأنها من لوازم ذاتها بل لأنّها من لوازم وجودها المحقق تكويناً، والقطع أيضاً طريق تكويني وكاشف بحسب وجوده، ولا يتعلّق الجعل التشريعي به، للزوم اللغوية وكونه من قبيل تحصيل الحاصل[٨٣٩].

التطبيقات:

إنّ القطع الحاصل لكلّ مكّلف بحكم شرعي حجّة عليه ومنجّز للحكم عند الإصابة بحيث يستحقّ العقاب عليه، ومعذّر عند الخطأ بحيث يكون مؤمّناً عنه.

---

٨٣٩ ـ راجع أنوار الهداية ١: ٣٧، ٣٨.

٥٣ ـ نصّ القاعدة: تنجيز العلم الإجمالي[٨٤٠]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

منجزّية العلم الاجمالي[٨٤١].

ثبوت التكليف بالعلم الإجمالي[٨٤٢]

كفاية العلم الإجمالي في تنجّز التكليف[٨٤٣]

توضيح القاعدة:

ألف: تفسير العلم الإجمالي:

وقبل الورود في البحث عن تفسيره نذكر مقدّمة هى أنّ القطع إمّا أن يكون أمراً خاصّاً لا تردّد فيه فهو قطع تفصيلي، كالقطع بوجوب صلاة الصبح، وإمّا أن يكون فيه تردّد، كما إذا قطع بأنه فات منه أداء صلاة الصبح أو المغرب فيقطع بوجوب قضاء الصبح أو المغرب والمراد بالعلم الإجمالي هنا هو القسم الثاني من القطع. وبعد ذلك نقول:

يمكن تلخيص الاتجاهات في تفسير العلم الإجمالي بما يلي:

١ ـ إنّ العلم الإجمالي مركّب من علمين: أحدهما العلم التفصيلي بالتكليف مثلاً، وثانيهما العلم بأنّ هذا المعلوم ما لا يخرج عن هذه الأطراف أو الطرفين; وهذا ما اختاره المحقق الإصفهاني(قدس سره)[٨٤٤]**.**

٢ ـ إنّ العلم الإجمالي مركّب من علم تفصيلي بالجامع وشكوك تفصيليّة بعدد أطراف ذلك العلم; وهذا ما اختاره المحقق النائيني(قدس سره)[٨٤٥]**.**

---

٨٤٠ ـ نهاية الأصول: ٤١٩، ومصباح الأصول ٢: ٦٧ .

٨٤١ ـ دروس في علم الأصول ٢: ٣٥٣.

٨٤٢ ـ أنوار الهداية ١: ١٥٩.

٨٤٣ ـ فرائد الأصول ١: ٧٧.

٨٤٤ ـ نهاية الدراية ٤: ٢٣٧.

٨٤٥ ـ راجع فوائد الأصول ٤: ١٠ ـ ١٢.

٣ ـ إنّ العلم الإجمالي يتعلّق بالجامع ولكنّه عبارة عن الماهيّة بوصف موجوديّتها وتعيّنها في الخارج إلاّ أنّه من جهة عدم تعيّنه في نظر القاطع يتردّد انطباقه في نظره على هذا أو ذاك، ولذلك لم تكن قابليّة انطباقه على كل واحد من الطرفين إلاّ احتماليّاً محضاً، فعلى هذا لو كشف الغطاء كان المعلوم بالإجمال عين المعلوم بالتفصيل، وينطبق عليه بتمامه لا بجزء تحليلي منه كما في الطبيعيات الصرفة; وهذا ما اختاره المحقق العراقي(قدس سره)[٨٤٦]**.**

ب: الكلام في هذه القاعدة يقع في أمرين:

الأوّل: **في أصل منجّزية العلم الإجمالي ومقدار هذه المنجّزية بقطع النظر عن الأُصول المؤمّنة.**

الثاني: **في جريان الأُصول في جميع أطراف العلم الإجمالي أو في بعضها[٨٤٧].**

والكلام هنا يقع في الأمر الأول، وأمّا الثاني فموكول الى باب الاشتغال.

ثم إنّه اختلفت كلمات الأُصوليين(قدس سرهم) **في تنجيز العلم الإجمالي على أقوال:**

١ ـ كونه علّة تامّة للتنجّز، وبه قال المحقق السيد البروجردي[٨٤٨] والمحقق العراقي[٨٤٩] والمحقق الاصفهاني[٨٥٠] (قدس سرهم) **.**

٢ ـ كونه مقتضياً للتنّجز لا علّة تامة، وبه قال المحقق الخراساني[٨٥١] (قدس سره)**.**

٣ ـ كونه علّة تامّة بالنسبة الى حرمة المخالفة القطعيّة ومقتضياً بالنسبة الى وجوب الموافقه القطعيّة; واختاره الإمام الخميني(قدس سره) **[٨٥٢].**

٤ ـ كونه كالشكّ البدوي في عدم تأثيره في تنجيز الواقع; وقد نسب هذا القول الى المحقق الخوانساري(قدس سره)**[٨٥٣].**

---

٨٤٦ ـ راجع نهاية الأفكار، القسم الأول من الجزء الثالث: ٤٧، ٤٨.

٨٤٧ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٣٥٢.

٨٤٨ ـ نهاية الأصول: ٤١٩.

٨٤٩ ـ نهاية الأفكار، القسم الأوّل من الجزء الثالث: ٤٦.

٨٥٠ ـ نهاية الدراية ٣: ٩٢.

٨٥١ ـ الكفاية: ٢٧٣.

٨٥٢ ـ راجع أنوار الهداية ١: ١٦٠.

٨٥٣ ـ راجع نهاية الأصول: ٤١٩.

مستند القول الأوّل:

قال المحقق الإصفهاني (قدس سره)**: إنّ العلم الإجمالي لا يفارق التفصيلي في حقيقة انكشاف أمر المولى ونهيه، فلا محالة يتمحّض البحث في أنّ الجهل التفصيلي بمتعلّق طرف العلم هل يعقل أن يجعل عذراً شرعاً أو عقلاً أم لا؟ وحيث إنّ ملاك استحقاق العقاب هتك حرمة المولى، وهو منطبق على المخالفة للحكم المعلوم في البين ولو لم يعلم طرف المعلوم تفصيلاً، فلا فرق بين العلمين في التنجيز، وحيث إنّ هذا الحكم العقلي على نحو العليّة التامّة فلا يعقل جعل الجهل التفصيلي عذراً عقلاً وشرعاً إلاّ مع التصرّف في المعلوم، وهو خلف.**

إن قلت: إنّ المخالفة القطعية هتك لحرمة المولى وخروج عن زيّ الرقية فيكون قبيحاً، لأنّه ظلم، وأمّا المخالفة الاجماليّة وترك الموافقة القطعية لا يكون خروجاً عن زيّ الرقية، لأنّه لم يحرز أنّ هذا بخصوصه مبغوض المولى.

قلت: إنّ نفس عدم المبالاة بالتكليف اللزومي المعلوم ظلم للمولى، لخروجه عن زي الرقيّة ورسم العبوديّة، وهذا جامع بين المخالفة القطعيّة للتكليف وترك الموافقة القطعيّة، فإنّ كليهما من عدم المبالاة عملاً بالتكليف المعلوم، ومن المعلوم أنّ المبالاة بالوجوب المتعلق بما لا يخرج عن الطرفين في وجدان العقل ليست إلاّ بالانبعاث عنه، والانبعاث عن المعلوم لا عن الواقع لا يكون إلاّ بفعلهما معاً، ففعل أحدهما وعدمه في عدم الانبعاث عن المعلوم في وجدان العقل على حدّ سواء، فهو تارك للمبالاة بأمر المولى في وجدان العقل، فيكون ظالماً مستحقاً للعقاب[٨٥٤].

حجّة القول الثاني:

قال المحقق الخراساني (قدس سره)**: إنّ مقتضى صحّة المؤاخذة على مخالفة التكليف المعلوم إجمالاً في الشبهة المحصورة من دون إذن في الاقتحام فيها، وعدم صحّتها في الشبهة غير المحصورة أو مع الإذن في الاقتحام فيها في الشبهة المحصورة هو كون العلم الإجمالي مقتضياً للتنجّز لا علّة تامّة.**

توضيح ذلك: إنّ التكليف حيث لم ينكشف به تمام الانكشاف وكانت مرتبة الحكم الظاهري معه محفوظة جاز الإذن من الشارع بمخالفته احتمالاً بل قطعاً، وليس محذور مناقضته مع العلم

٨٥٤ ـ نهاية الدراية ٣: ٩٢ ـ ٩٤.

إجمالاً إلاّ محذور مناقضة الحكم الظاهري للحكم الواقعي في الشبهة غير المحصورة بل الشبهة البدويّة، ضرورة عدم تفاوت في المناقضة بين التكليف الواقعي والإذن بالاقتحام في مخالفته بين الشبهات أصلاً، فما به التفصّي عن المحذور فيهما كان به التفصّي عنه في العلم الإجمالي في الشبهة المحصورة[٨٥٥].

مستند القول الثالث:

قال الإمام الخميني(قدس سره)**: إنّ المخالفه القطعيّة معصية لا يمكن الإذن فيها من المولى فيكون حكم العقل بالنسبة إليها بنحو العليّة التامّة. ; لكن المخالفة الاحتمالية لم تكن معصية، ويكون حكم العقل بالنسبة إليها بنحو الاقتضاء لا العليّة التامّة، لوجود الشكّ والسترة في البين، فلو فرض الإذن من الشارع بارتكاب بعض الأطراف والاكتفاء بالموافقة الاحتماليّة لم يتحاش العقل منه كما يتحاشى من الإذن في المعصية[٨٥٦].**

حجّة القول الرابع:

إنّ كلّ واحد من الأطراف أو الطرفين للمعلوم بالإجمال مشكوك ولم يتمّ البيان بالنسبة إليه فالعقاب عليه قبيح، لأنّه عقاب بلا بيان.

التطبيقات:

١ ـ قال السيد الطباطبائي اليزدي(قدس سره) **: إذا اشتبه نجس أو مغصوب في محصور كإناء في عشرة يجب الاجتناب عن الجميع[٨٥٧].**

قال المحقق الهمداني(قدس سره)**: لو اشتبه الإناء النجس ذاتاً أو بالعرض بالطاهر وجب الامتناع منهما ويدلّ عليه مضافاً الى النصّ والإجماع قضاء العقل بحرمة المعصية ووجوب الاجتناب عن النجس الواقعي المعلوم بالإجمال المردّد بين الإنائين، فيجب التحرّز عن كلّ من المحتملين تحرّزاً عن العقاب المحتمل[٨٥٨].**

---

٨٥٥ ـ الكفاية: ٢٧٢، ٢٧٣.

٨٥٦ ـ أنوار الهداية ١: ١٦٠.

٨٥٧ ـ العروة الوثقى ١: ١٠٨، ١٠٩، المسألة الأولى من الماء المشكوك.

٨٥٨ ـ مصباح الفقيه ١: ٢٤٣، ٢٤٤.

٢ ـ قال السيد الطباطبائي اليزدي(قدس سره): إذا بال ولم يستبرئ ثم خرجت منه رطوبة مشتبهة بين البول والمني يحكم عليها بأنّها بول; فلا يجب عليه الغسل، بخلاف ما إذا خرجت منه بعد الاستبراء فإنّه يجب عليه الاحتياط بالجمع بين الوضوء والغسل عملاً بالعلم الإجمالي[٨٥٩].

٨٥٩ ـ العروة الوثقى ١: ٣٤١، المسألة الثامنة من الاستبراء.

٥٤ ـ نصّ القاعدة: كفاية العلم الإجمالي في الامتثال[٨٦٠]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

سقوط التكليف بالامتثال الإجمالي[٨٦١].

سقوط التكليف بالعلم الإجمالي والموافقة على سبيل الإجمال والاحتياط[٨٦٢].

الإكتفاء بالامتثال الإجمالي مع التمكّن من الامتثال التفصيلي[٨٦٣].

توضيح القاعدة:

إنّ الامتثال الإجمالي في مقام الفراغ من عهدة التكليف تارة يستلزم التكرار كما في المتباينين وأخرى لا يستلزمه كما في الأقلّ والأكثر، وعلى أيّ حال فإمّا أن يكون التكليف توصّليّاً وإمّا يكون تعبّدياً، وعلى أيّ تقدير تارة يمكن تحصيل العلم التفصيلي وأخرى لا يمكن:

أمّا التوصليّات **فلا إشكال في كفاية الامتثال الإجمالي سواء استلزم التكرار أم لا، وسواء أمكن تحصيل العلم التفصيلي أم لا، لحصول الغرض بذلك، فيسقط الأمر[٨٦٤].**

وأمّا التعبّديّات **فلا إشكال في كفاية الامتثال الإجمالي مع عدم التمكن من الامتثال التفصيلي، سواء استلزم التكرار أم لا، وأمّا مع التمكّن منه فالكلام في مقامين:**

الأوّل: **في الاكتفاء بالامتثال الإجمالي مع التمكن من تحصيل العلم التفصيلي فيما لا يستلزم التكرار كما إذا تردّد أمر عبادة بين الأقلّ والأكثر فأتي بها بكل ما يحتمل أن يكون جزءاً لها.**

---

٨٦٠ ـ فرائد الأصول ١: ٧١.

٨٦١ ـ مصباح الأصول ٢: ٦٧.

٨٦٢ ـ أنوار الهداية ١: ١٦٦.

٨٦٣ ـ نهاية الأفكار، القسم الأوّل من الجزء الثالث: ٤٩.

٨٦٤ ـ راجع فرائد الأصول ١: ٧١، والكفاية: ٢٧٤، ونهاية الأفكار، القسم الأول من الجزء الثالث: ٤٩، وأنوار الهداية ١: ١٦٦، ١٦٧، ومصباح الأصول ٢: ٧٧.

فاختلف الأصحاب(قدس سرهم) **في ذلك على قولين، ونسب الى المشهور القول بوجوب تحصيل العلم التفصيلي وعدم الاكتفاء بالامتثال الإجمالي**[٨٦٥]**.**

مستند القول بعدم جواز الاكتفاء بالامتثال الإجمالي وجهان:

١ ـ اعتبار قصد الوجه والتميز:

بيان ذلك: إنّ من الأمور المعتبرة في العبادة هو قصد الوجه والتميز بأن يأتي المكلف بها على ماهي عليه من الوجوب والاستحباب، وهذا لا يمكن في الامتثال الإجمالي، فلا يكفي.

وأُجيب عنه بوجهين:

ألف: **المحقّق الخراساني** (قدس سره)**: انّه لا إخلال بقصد الوجه والتميز فيما إذا أتى بالأكثر فإنّه يأتي به بقصد الوجوب وإنّما الإخلال في قصد الجزئيّة على تقدير كون ما احتمل جزئيّته جزءاً واقعاً، واحتمال دخل قصدها في حصول الغرض ضعيف في الغاية**[٨٦٦]**.**

ب: **قال الإمام الخميني**(قدس سره)**: إنّ اعتبار قصد الوجوب ووجهه وتميّزه عقلاً في العبادات ممّا لا وجه له بلا إشكال، فإنّ الإطاعة عند العقل ليست إلاّ الانبعاث ببعث المولى والإتيان للتقرّب به لو كان المأمور به تعبّدياً، والعلم بأصل بعث المولى بل احتماله يكفي في تحقّق الطاعة، وأمّا العلم بمرتبة الطلب من الوجوب والاستحباب ووجه الإيجاب أو الاستحباب والتميّز ممّا لا دخل له فيها أصلاً بحسب حكم العقل، فلو اعتبر أمثال ذلك فيها يكون بدليل شرعي من القيود الشرعية، واعتبارها شرعاً أيضاً ممّا لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه**[٨٦٧]**.**

٢ ـ كون الامتثال الإجمالي في طول الامتثال التفصيلي، فمع التمكن من التفصيلي لا يجوز الاكتفاء بالإجمالي.

يأتي توضيح هذا الدليل وجوابه في المقام الثاني إن شاء الله تعالى.

وقد ظهر من بطلان أدلّة القول بعدم جواز الاكتفاء بالامتثال الإجمالي وجه كفاية الامتثال الإجمالي في هذا المقام.

المقام الثالث **في الاكتفاء بالامتثال الإجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي فيما يستلزم التكرار، كما إذا تردّدت القبلة بين الجهتين فيصلّي إليهما مع التمكن من تحصيل العلم بالقبلة:**

---

٨٦٥ ـ راجع فرائد الأصول ١: ٧٢.

٨٦٦ ـ راجع الكفاية: ٢٧٤.

٨٦٧ ـ راجع انوار الهداية ١: ١٦٧ ، ١٦٨.

فاختلف الفقهاء(قدس سرهم) **في تلك المسألة على قولين، والمشهور عدم جواز الاكتفاء به، بل ادّعى الشيخ الأنصاري**(قدس سره) **الإجماع عليه**[٨٦٨].

مستند القول بعدم جواز الاكتفاء بالامتثال الإجمالي وجوه:

١ ـ اعتبار قصد الوجه والتميز في العبادة:

بيان ذلك: إنّ حسن الأفعال وقبحها إنّما يكون بالعناوين القصديّة بمعنى أنّه إن كان الفعل حسناً بعنوان خاصّ يعتبر في حسنه الإتيان به مع قصد هذا العنوان، وإلاّ فلا يتّصف بالحسن، فإنّ ضرب اليتيم إنّما كان حسناً إذا قصد به التأديب وإلاّ فلا يكون حسناً وإن ترتّب عليه التأديب خارجاً; ففي المقام يحتمل أن يكون حسن الفعل منوطاً بعنوان خاصّ لا يعرفه المكلف، فلابدّ من الإتيان به مع إشارة إجماليّة إلى ذلك العنوان بأنّ يأتي به بعنوان الوجوب أو الندب، فإنّه عنوان إجمالي لكلّ ماله دخل في حسن الفعل، فلابدّ من التمييز وقصد الوجه[٨٦٩].

وقد نوقش فيه:

الف: **بعدم اعتبار قصد الوجه والتميز في العبادات، وقد تقدّم كلام الإمام الخميني**(قدس سره) **في ذلك**[٨٧٠].

ب: بعدم الإخلال بقصد الوجه والتميز:

قال المحقّق السيد البروجردي (قدس سره) **إذا علم إجمالاً بوجود الأمر وتردّد متعلّقه بين المتباينين يكون الداعي الى إتيان الفعل أوّلاً وبالذات هو نفس الأمر المعلوم، لا بمعنى أنّه يدعو الى كل واحد من الطرفين بخصوصهما، بل بمعنى أنّه يدعو الى متعلّقه أعني الواجب في البين، وجهل المكلّف به بخصوصه دعاه الى إتيان الطرفين، فلا إخلال بقصد الوجه، إذ هو معلوم، وهو الوجوب.**

وأمّا قصد التميز فإن أُريد به قصد العنوان المأمور به المعبّر عنه بقصد التعيين فالاحتياط لا يوجب الإخلال بذلك، فإنّ من يحتاط بإتيان الظهر والجمعة يقصد في الأوّل خصوص عنوان الظهر، وفي الثاني خصوص عنوان الجمعة; وإن أُريد به تمييز الواجب عن غيره فالواجب

---

٨٦٨ ـ راجع فرائد الأصول ١: ٧١، ٧٢.

٨٦٩ ـ راجع مصباح الأصول ٢: ٨٠.

٨٧٠ ـ راجع الجواب الثاني عن الدليل الأوّل في المقام الأوّل.

بوجوده الواقعي متميّز عن غيره وإن لم يكن متميزاً بوجوده العلمي، ولكن التمييز بمعنى العلم ليس أمراً قصدياً، فلا إخلال بقصد التميز[٨٧١] هذا.

ج:**المحققّ الخراساني**(قدس سره) **فصّل بينهما بأ نّه لا إخلال بقصد الوجه في الإتيان بالصلاتين المشتملتين على الواجب لوجوبه، وإنّما الإخلال بقصد التميّز فإنّه لا تعيين له ولا تمييز، ولكن احتمال اعتباره ضعيف، لعدم عين منه ولا أثر في الأخبار، مع أنّه ممّا يغفل عنه غالباً، وفي مثله لابدّ من التنبيه على اعتباره ودخله في الغرض، وإلاّ لأخلّ بالغرض[٨٧٢].**

٢ ـ كون الامتثال الإجمالي في طول الامتثال التفصيلي:

بيان ذلك: إنّه لا إشكال في أنّ مراتب الامتثال أربع: الأُولى الامتثال التفصيلي الوجداني، الثانية الامتثال الإجمالي، الثالثة الامتثال الظنّي، الرابعة الامتثال الاحتمالي، ولمّا كانت حقيقة الإطاعة عند العقل هو الانبعاث عن بعث المولى بحيث يكون المحرّك له نحو العمل هو تعلّق الأمر به وهذا المعنى في الامتثال الإجمالي لا يتحقق، لأنّ الداعي في كل واحد من الطرفين هو احتمال الأمر، فالانبعاث إنّما يكون عن احتمال البعث وإن كان هذا أيضاً نحواً من الإطاعة، فرتبة الامتثال الإجمالي متأخّرة عن الامتثال التفصيلي، فلا يجوز الاكتفاء به مع التمكن من الامتثال التفصيلي[٨٧٣].

وقد نوقش فيه بأنّه لا دليل على كون الامتثال الإجمالي في طول الامتثال التفصيلي، لأنّ العقل لا يرى فارقاً بينهما فانّ الانبعاث في ما يعبّر عنه هنا بالإمتثال الإجمالي ; حيث انّ البعث معلوم ينبعث عنه والإجمال انّما يكون في المتعلّق[٨٧٤].

٣ ـ كون التكرار لعباً بأمر المولى، فلا يصدق عليه الامتثال[٨٧٥].

وأُجيب عنه بأنّ من يأتي بفعلين يعلم بكون أحدهما مطلوباً للمولى بداعي حصول ماهو المأمور به لا يعد لاعباً، وإنّما الداعي له حصول مطلوب المولى، بل التكرار أو ترك الفحص عمّا هو الواجب واقعاً يمكن أن يكون أيضاً لداع عقلائي[٨٧٦].

---

٨٧١ ـ راجع نهاية الأصول: ٤٢٩ ـ ٤٣١.

٨٧٢ ـ راجع الكفاية: ٢٧٤.

٨٧٣ ـ راجع أنوار الهداية ١: ١٨٠، ١٨١، ونهاية الأفكار، القسم الأول من الجزء الثالث: ٥٣.

٨٧٤ ـ راجع نهاية الأفكار، القسم الأوّل من الجزء الثالث: ٥٣، وأنوار الهداية ١: ١٨٢.

٨٧٥ ـ راجع الكفاية: ٢٧٤، وأنوار الهداية ١: ١٨١، ومصباح الأصول ٢: ٨٣.

التطبيقات:

١ ـ قال العلاّمة الحلّي(قدس سره)**: لو كان معه ثوب متيقّن الطهاره تعيّن للصلاة، ولم يجز له أن يصلّي في الثوبين لا متعدّدة ولا منفردة**[٨٧٧]**.**

وقال صاحب المدارك(قدس سره)**: وهو حسن إلاّ أن وجهه لا يبلغ حدّ الوجوب**[٨٧٨]**.**

وقال المحقق السيد الخوئي(قدس سره)**: تبتني هذه المسألة على القول بعدم جواز الاحتياط مع التمكن من الامتثال التفصيلي عند استلزامه التكرار**[٨٧٩]**.**

٢ ـ قال السيد الطباطبائي اليزدي(قدس سره)**: إذا حصر القبلة في جهتين بأن علم أنّها لا تخرج عن إحداهما وجب عليه تكرير الصلاة**[٨٨٠]**.**

٣ ـ قال المحقق الحلّي(قدس سره) **قراءة سورة كاملة بعد الحمد في الأوليين واجبة في الفرائض مع سعة الوقت وإمكان التعلّم للمختار، وقيل: لا تجب، والأوّل أحوط**[٨٨١]**.**

وقال صاحب المدارك: لا خلاف بين الأصحاب في جواز الاقتصار على الحمد في النوافل مطلقاً، وفي الفرائض في حال الاضطرار كالخوف ومع ضيق الوقت بحيث إن قرأ السورة خرج الوقت، ومع عدم إمكان التعلّم.

وإنّما الخلاف في وجوب السورة مع السعة والاختيار وإمكان التعلّم، فقال الشيخ (رحمه الله) **في كتابي الحديث، والسيد المرتضى، وابن أبي عقيل، وابن إدريس بالوجوب; وقال ابن الجنيد، وسلاّر، والشيخ في النهاية، والمصنّف في المعتبر بالاستحباب، ومال إليه في المنتهى، وهو متّجه... والاحتياط للدّين يقتضي أن لا يترك السورة بحال**[٨٨٢]**.**

٥٥ ـ نصّ القاعدة: قيام الطرق والأمارات والأصول مقام القطع بأقسامه[٨٨٣].

---

٨٧٦ ـ راجع الكفاية: ٢٧٤، ونهاية الأصول: ٤٣٢.

٨٧٧ ـ المنتهى ٣: ٣٠١ .

٨٧٨ ـ المدارك ٢: ٣٥٨.

٨٧٩ ـ التنقيح ٣: ٣٧١.

٨٨٠ ـ العروة الوثقى ٢: ٣٠٣، كتاب الصلاة فصل في القبلة، المسألة ٦.

٨٨١ ـ الشرائع ١: ٩٩.

٨٨٢ ـ المدارك ٣: ٣٤٧، ٣٥١.

٨٨٣ ـ راجع نهاية الأفكار، القسم الأول من الجزء الثالث: ١٨.

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

وفاء الدليل بدور القطع الطريقي والموضوعي[٨٨٤].

قيام الأمارات وبعض الأصول مقام القطع[٨٨٥].

توضيح القاعدة:

إنّ القطع إمّا أن يتعلّق بموضوع خارجي أو بحكم شرعي، وعلى الأوّل فإمّا أن يكون ذلك الموضوع ذا حكم شرعي في نفسه أو لا بل كان لتعلّق القطع به دخل في ترتّب الحكم الشرعي عليه; فعلى الأوّل لا إشكال في أنّ القطع بالنسبة الى ذلك الموضوع طريق محض، فلا يعقل أن يكون له دخل في عنوان ذلك الموضوع، ولا في الحكم الشرعي المترتّب عليه; وأمّا على الثاني فبالنسبة الى نفس عنوان الموضوع الخارجي وإن كان طريقاً محضاً أيضاً إلاّ أنّه لا بأس بأخذ عنوان القطع به موضوعاً لثبوت حكم شرعي.

وهذا أيضاً يتصوّر على وجوه، حيث إنّ دخل عنوان القطع في ثبوت الحكم الشرعي قد يكون بنحو تمام الموضوع بحيث يدور الحكم الشرعي مدار عنوان القطع وجوداً وعدماً ; صادف الواقع أم خالف، وقد يكون بنحو جزء الموضوع أو قيده بحيث يكون للواقع أيضاً دخل في ثبوت الحكم الشرعي، وعلى التقديرين تارة يكون القطع مأخوذاً في الموضوع بنحو الصفتيّة، و قد يكون مأخوذاً فيه بنحو الطريقيّة، لأن القطع من الصفات الحقيقيّة ذات الإضافة التي تحتاج في وجودها إلى المتعلّق وهو المقطوع به، فللقطع جهتان: الأولى كونه من الصفات المتأصّلة وله تحقّق واقعي، والثانية كونه متعلقاً بالغير وكاشفاً عنه، وحينئذ فقد يكون القطع مأخوذاً في الموضوع بلحاظ الجهة الأولى ويسمّى بالقطع الموضوعي الصفتي، وقد يكون مأخوذاً في الموضوع بملاحظة الجهة الثانية ويسمّى بالقطع الموضوعي الطريقي، فللقطع خمسة أقسام:

١ ـ القطع الطريقي المحض.

٢ ـ القطع الموضوعي الطريقي المأخوذ تمام الموضوع.

٣ ـ القطع الموضوعي الطريقي المأخوذ جزء الموضوع أو قيده.

---

٨٨٤ ـ دروس في علم الأصول ٢: ٥٤.

٨٨٥ ـ نهاية الأصول: ٤٠٤.

٤ ـ القطع الموضوعي الصفتي المأخوذ تمام الموضوع.

٥ ـ القطع الموضوعي الصفتي المأخوذ جزء الموضوع أو قيده[٨٨٦].

ثم إنّ الكلام في نفس القاعدة يقع في مقامين:

الأوّل في قيام الأمارات مقام القطع:

والبحث في هذا المقام في طيّ اُمور:

١ ـ قيام الأمارات مقام القطع الطريقي المحض:

المشهور بين الأصوليين هو قيام الأمارات مقام القطع الطريقي بنفس أدلّة حجّيتها، فتترتّب عليها الآثار المترتّبة عليه من التنجيز عند المطابقة والتعذير عند المخالفة[٨٨٧].

ولكن الإمام الخميني(قدس سره) قال: إنّ قيام الأمارات مقام القطع الطريقي لا معنى له، لأنّ الأمارات المتداولة على ألسنة أصحابنا المحققين كلّها من الأمارات العقلائية التي يعمل بها العقلاء في معاملاتهم وسياساتهم وجميع أمورهم بحيث لو ردع الشارع عن العمل بها لاختلّ نظام المجتمع، وما هذا حاله لا معنى لجعل الحجيّة له وجعله كاشفاً محرزاً للواقع بعد كونه كذلك عند كافة العقلاء، بل لا دليل على حجّيتها بحيث يمكن الركون إليه إلاّ بناء العقلاء، وإنّما الشارع عمل بها كأنّه أحد العقلاء، وليس وجه بناء العقلاء بالعمل بهاتنزيل المؤدّى منزلة الواقع; ولا تنزيل الظنّ منزلة القطع، ولا إعطاء جهة الكاشفيّة والطريقيّة أو تتميم الكشف لها، بل لهم طرق معتبرة يعملون بها في معاملاتهم وسياساتهم من غير تنزيل واحد مقام الآخر، ومن ذلك يعلم أنّ عمل العقلاء بالطرق المتداولة مثل الظواهر وخبر الثقة وأصالة الصحّة في فعل الغير ليس من باب قيامها مقام العلم، بل من باب العمل بها مستقلاً .

نعم القطع طريق عقلي مقدّم على الطرق العقلانية، والعقلاء إنّما يعملون بها عند فقد القطع، وذلك لا يلزم أن يكون عملهم بها من باب قيامها مقامه، حتى يكون الطريق منحصراً بالقطع عندهم ويكون العمل بغيره بعناية التنزيل والقيام مقامه[٨٨٨].

٢ ـ قيام الأمارات مقام القطع الموضوعي الصفتي المأخوذ تمام الموضوع أو جزؤه أو قيده:

---

٨٨٦ ـ راجع الكفاية: ٢٦٣، ونهاية الأفكار، القسم الأول من الجزء الثالث: ١٤.

٨٨٧ ـ راجع الكفاية: ٢٦٣، ونهاية الأفكار، القسم الأول من الجزء الثالث: ١٨، ونهاية الأصول: ٤٠٤، وفوائد الأصول ٣: ١٧، وأنوار الهداية ١: ١٠٥ ـ ١٠٧.

٨٨٨ ـ راجع أنوار الهداية ١: ١٠٥ ـ ١٠٧.

لا خلاف بين الأصوليّين في أنّ الأمارات لا تقوم مقام القطع الموضوعي الصفتي مطلقاً إلاّ أن يقوم دليل خاصّ على قيامها مقامه، وإنّما الخلاف بينهم في كيفيّة بيانه نذكر له وجهين:

ألف: ما تقدّم في كلام الإمام الخميني(قدس سره) **من أنّ حجّية الأمارات من باب بناء العقلاء، ولا دليل عليها إلاّ بناء العقلاء; وإنّما الشارع عمل بها كأنّه أحد العقلاء، فعلى هذا لا معنى لقيام الأمارات مقام القطع الموضوعي، لأنّه ليس وجه بناء العقلاء على العمل بها تنزيل المودّى منزلة الواقع ولا تنزيل الظنّ منزلة القطع ولاتتميم الكشف لها[٨٨٩].**

ب: عدم وفاء دليل اعتبار الأمارات ولو على تتميم الكشف والغاء احتمال الخلاف على قيامها مقام القطع الموضوعي الصفتي، لأنّ أدلّة الأمارات تكون ناظرة إلى كونها كالعلم في ترتيب آثاره من حيث طريقيّته وكاشفيّته لا من حيث كونه صفة من الصفات النفسانيّة[٨٩٠].

٣ ـ قيام الأمارات مقام القطع الموضوعي الطريقي المأخوذ تمام الموضوع أو جزؤه أو قيده:

اختلف الأُصوليون في مقام الأمارات مقام القطع الموضوعي الطريقي على قولين، فذهب الشيخ الأنصاري[٨٩١] والمحقق النائيني(رحمهما الله)**[٨٩٢] الى قيامهامقامه; واختار المحقق الخراساني[٨٩٣] والإمام الخميني**(رحمهما الله)**[٨٩٤] عدم القيام.**

مستند القول الأوّل:

إنّ مفاد دليل الحجّية جعل الأمارة علماً بأن تكون الأمارة إحرازاً تعبّدياً بعد جعلها حجّة، لأن مفاد الدليل هو تتميم الكشف والغاء احتمال الخلاف، فعلى هذا يكون دليل الحجّية حاكماً على دليل الحكم الشرعي المترتّب على القطع، لأنه يوجد فرداً جعلياً وتعبّدياً لموضوعه، فيسري اليه حكمه، فنفس أدلّة اعتبار الأمارات تكفي في قيامها مقام القطع الموضوعي الطريقي[٨٩٥].

---

٨٨٩ ـ راجع أنوار الهداية ١: ١٠٦.

٨٩٠ ـ راجع نهاية الأفكار، القسم الأوّل من الجزء الثالث، الصفحة ٢٣، و مصباح الأصول ٢: ٣٥.

٨٩١ ـ راجع فرائد الأصول ١: ٣٣.

٨٩٢ ـ راجع فوائد الأُصول ٣: ٢١.

٨٩٣ ـ راجع الكفاية: ٢٦٣، ٢٦٤.

٨٩٤ ـ راجع أنوار الهداية ١: ١٠٦.

٨٩٥ ـ راجع نهاية الأفكار، القسم الأوّل من الجزء الثالث: ٢٤، ودروس في علم الأصول ٢: ٥٧.

وقد نوقش فيه بوجهين:

ألف: **ما تقدم في كلام الإمام الخميني**(قدس سره) **من أنّ حجّية الأمارات ليست من باب تتميم الكشف لها ولا تنزيل الظنّ منزلة القطع.**

ب: **قال المحقق الشهيد الصدر**(قدس سره)**: إنّ الدليل الحاكم إنّما يكون حاكماً إذا كان ناظراً الى الدليل المحكوم، ودليل الحجّية لم يثبت كونه ناظراً الى أحكام القطع الموضوعي، وإنّما المعلوم فيه نظره الى تنجيز الأحكام الواقعية المشكوكة خاصّة إذا كان دليل الحجّية للأمارة السيرة العقلائيّة، إذ لا انتشار للقطع الموضوعي في حياة العقلاء لكي تكون سيرتهم على حجّية الأمارة ناظرة الى القطع الموضوعي والطريقي معاً**[٨٩٦]**.**

مستند القول الثاني:

ما تقدم في كلام الإمام الخميني(قدس سره) **من حصر دليل الحجّية في بناء العقلاء وأنّ بناءهم على العمل بالأمارات لا يكون من باب كونها علماً تنزيلاً، بل لهم طرق معتبرة يعملون بها في معاملاتهم وسياساتهم من غير تنزيل واحد منها مقام الآخر**[٨٩٧]**.**

المقام الثاني في قيام الأُصول العمليّة مقام القطع:

إنّ الأُصول العمليّة على قسمين: الأُصول المحرزة كالاستصحاب وغير المحرزة كالبراءة فالكلام يقع في أمرين:

ألف: قيام الأُصول العمليّة المحرزة مقام القطع بأقسامه:

اختلفت كلمات الأُصوليين في قيام الأُصول المحرزة مقام القطع على أقوال:

١ ـ قيامها مقام القطع مطلقاً إلاّ القطع المأخوذ موضوعاً على نحو الصفتيّة، ذهب إليه المحقّق السيد الخوئي(قدس سره)[٨٩٨]**.**

٢ ـ عدم قيامها مقام القطع مطلقاً إلاّ القطع الطريقي المحض، واختاره المحقق السيد البروجردي(قدس سره)[٨٩٩]**.**

---

٨٩٦ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٥٧.

٨٩٧ ـ راجع أنوار الهداية ١: ١٠٦، ١٠٧.

٨٩٨ ـ راجع مصباح الأصول ٢: ٣٨، ٣٩.

٨٩٩ ـ راجع نهاية الأصول: ٤٠٤.

٣ ـ قيام الاستصحاب مقام القطع الطريقي المحض والقطع الموضوعي الطريقي دون القطع الصفتي، وعدم قيام قاعدة الفراغ والتجاوز مقام القطع مطلقاً إلاّ القطع الطريقي المحض، فإنّها محرزة للواقع تعبداً كما أنّ القطع محرز عقلاً واختاره الإمام الخميني(قدس سره)[٩٠٠].

والمتحصّل من هذه الأقوال أمور ثلاثة:

١ ـ عدم قيام الأصول مقام القطع الموضوعي الصفتي باتفاقهم .

٢ ـ قيام الأصول مقام القطع الطريقي المحض باتفاقهم.

٣ ـ اختلافهم في قيام الأصول مقام القطع الموضوعي الطريقي على أقوال ثلاثة، ثالثها التفصيل بين الاستصحاب وسائر الأصول المحرزة.

مستند القول الأول :

قال المحقق السيد الخوئي(قدس سره): الظاهر أنّ الأصول المحرزة التي تكون ناظرة الى الواقع (كالاستصحاب، وقاعدة الفراغ والتجاوز ـ بناء على عدم كونها من الأمارات ـ ، وقاعدة عدم اعتبار الشكّ من الإمام والمأموم مع حفظ الآخر، وقاعدة عدم اعتبار الشكّ ممّن كثر شكّه وتجاوز عن المتعارف، وغيرها من القواعد الناظرة الى الواقع في ظرف الشكّ) تقوم مقام القطع الطريقي والقطع المأخوذ في الموضوع بنحو الطريقيّة، إذ الشارع اعتبر موارد جريانها علماً، فتترتّب عليها آثاره العقليّة والشرعيّة من المنجزيّة والمعذّرية والحكم المأخوذ في موضوعه القطع.

نعم يستثنى من ذلك مالو التزمنا فيه بقيام الأصل مقام القطع المأخوذ في الموضوع بنحو الطريقيّة لزم إلغاء اعتبار القطع رأساً، كما في العلم المأخوذ في ركعات صلاة المغرب والصبح والركعتين الأوليين من الصلوات الرباعية، فإنّ العلم مأخوذ فيها بنحو الطريقيّة، ولا يقوم مقامه الاستصحاب أي استصحاب عدم الإتيان بالأكثر المعبّر عنه بالبناء على الأقلّ، والوجه في ذلك أنّ الاستصحاب جار في جميع موارد الشكّ المتعلق بركعات صلاة المغرب والصبح والأوليين من الصلوات الرباعيّة، فلو بنى على قيام الاستصحاب مقام العلم المأخوذ في الموضوع لزم أن يكون اعتبار العلم لغواً، ولزم إلغاء الأدلّة الدالّة على اعتبار العلم[٩٠١].

وقد يناقش فيه بما يأتي في مستند القول الثاني والثالث.

---

٩٠٠ ـ راجع أنوار الهداية ١: ١٢٣، ١٢٤، ١٢٦.

٩٠١ ـ راجع مصباح الأصول ٢: ٣٨ ـ ٤١.

حجّة القول الثاني:

قال السيد البروجردي (قدس سره)**: إنّ الأصول المحرزة تقوم مقام القطع الطريقي دون الموضوعي مطلقاً:**

أما الأوّل فلأنّ أثر القطع هو تنجّز الواقع بمعنى كون المكلف مستحقاً للعقوبة على الواقع لوخالف قطعه وكان مصادفاً من باب الاتفاق، وهذا الأثر بعينه يترتّب على هذا السنخ من الأصول .

وأمّا الثاني أعني عدم قيامها مقام القطع الموضوعي مطلقاً فلأنّ معنى اعتبار الأُصول المحرزة هو ترتيب آثار الواقع على موردها، فإذا جرى الاستصحاب مثلاً في صورة الشكّ في بقاء الخمرية فاعتباره يقتضي ترتيب أثر الخمر وهو الحرمة إذا كانت مترتّبة على نفس الخمر، وأمّا إذا كانت مترتّبة على الخمر المعلوم أو معلوم الخمريّة فلا تثبت بالاستصحاب، إذ المفروض الشكّ في الخمريّة، فالموضوع مقطوع الانتفاء[٩٠٢].

مستند القول الثالث:

قال الإمام الخميني(قدس سره)**: إنّ الأُصول على قسمين:**

أحدهما: **ما يظهر من أدلّتها أنّها وظائف مقرّرة للجاهل عند تحيّره، وجهله بالواقع كأصالة الطهارة والحلّية فهذه الأصول ليست مورد البحث، فإنّ قيامها مقامه ممّا لا معنى له.**

وثانيهما: **ما يسمّونها بالأُصول التنزيليّة مثل الاستصحاب وقاعدة التجاوز والفراغ:**

أمّا الاستصحاب بناء على أنّه أصل كما هو الأقوى فقيامه مقام القطع الطريقي مطلقاً غير بعيد، لأنّ الظاهر من الكبرى المجعولة فيه إمّا التعبّد ببقاء اليقين الطريقي من حيث الأثر، وإمّا التعبّد بلزوم ترتيب أثره في زمان الشكّ، فعلى الأوّل يكون دليله حاكماً على الدليل الذي أخذ فيه القطع الطريقي موضوعاً، وعلى الثاني يكون الأثر مترتباً بنتيجة الحكومة فيكون كالقيام مقامه، فإنّ لزوم ترتيب الآثار نتيجة التحكيم; وأمّا القطع الصفتي فالظاهر قصور الأدلّة عن قيام الاستصحاب مقامه، لأنّها متعرّضة للقطع الطريقي وظاهرة فيه بلا إطلاق لأدلّته.

وأمّا قاعدة الفراغ فقيامها مقام القطع الموضوعي بأقسامه ممّا لا وجه له، فإنّ مفاد أدلّتها ليس إلا المضي عملاً وترتيب آثار الإتيان تعبّداً، وهذا أجنبيّ عن القيام مقامه.

---

٩٠٢ ـ راجع نهاية الأصول: ٤٠٤ ـ ٤٠٥ بتوضيح منّا.

نعم فيما إذا كان القطع طريقاً محضاً لمّا كان المقصود حصول الواقع، ويكون الواقع بواسطة القاعدة محرزاً تعبّداً يفيد القاعدة فائدة القيام لا أنّها تقوم مقامه(٩٠٣).

ب: قيام الأصول العمليّة غير المحرزة مقام القطع بأقسامه:

لا إشكال في عدم قيام الأصول غير المحرزة مقام القطع، لأنّها وظائف مقرّرة للجاهل عند تحيّره وجهله بالواقع، وليس لها نظر الى الواقع، فلا تكون محرزة للواقع لا بالوجدان ولا بالتعبّد الشرعي، فلا معنى لقيامها مقامه(٩٠٤).

التطبيقات:

١ ـ تطبيقات قيام الأمارة مقام القطع:

قال الشيخ الأنصاري(قدس سره)**: إن ظهر من دليل الحكم اعتبار القطع في الموضوع من حيث كونها صفة خاصّة قائمة بالشخص لم يقم مقامه غيره، ومن هذا الباب عدم جواز أداء الشهادة استناداً الى البيّنة أو اليد على قول، وإن جاز تعويل الشاهد في عمل نفسه بهما إجماعاً، لأنّ العلم بالمشهود به مأخوذ في مقام العمل على وجه الطريقيّة، بخلاف مقام أداء الشهادة، إلاّ أن يثبت من الخارج أنّ كلّ مايجوز العمل به من الطرق الشرعيّة يجوز الاستناد إليه في الشهادة كما يظهر من رواية حفص(٩٠٥). الواردة في جواز الاستناد الى اليد(٩٠٦)**

وناقش فيه المحقق العراقي(قدس سره) **بأنّه لم يوجد في الفقه مورد يكون القطع فيه مأخوذاً على نحو الصفتيّة، والأمثلة التي يتوهم كونها في بادي النظر من هذا القبيل، كلّها بالتأمّل في النصوص راجعة الى دخله من حيث الطريقيّة والكاشفيّة، كباب أداء الشهادة والحلف عن بتّ والركعتين الأوليين المعتبر فيهما الإحراز، ونحو ذلك(٩٠٧).**

٢ ـ تطبيقات قيام الأصول مقام القطع:

---

٩٠٣ ـ راجع أنوار الهداية ١: ١٠٩ ـ ١٢٤.

٩٠٤ ـ راجع أنوار الهداية ١: ١٠٩، ومصباح الأصول ٢: ٤٠.

٩٠٥ ـ راجع وسائل الشيعة ١٨: ٢١٥، الباب ٢٥ من أبواب كيفيّة الحكم، الحديث٢.

٩٠٦ ـ فرائد الأصول ١: ٣٤.

٩٠٧ ـ راجع نهاية الأفكار، القسم الأوّل من الجزء الثالث: ٢٣.

قال الشيخ الأنصاري(قدس سره)**: إنّه لو نذر أحد أن يتصدّق كلّ يوم بدرهم مادام متيقّناً بحياة ولده فإنّه لا يجب التصدّق عند الشك في الحياة لأجل استصحاب الحياة، بخلاف ما لو علّق النذر بنفس الحياة فإنّه يكفي في الوجوب الاستصحاب**[٩٠٨]**.**

٩٠٨ ـ فرائد الأصول ١: ٣٤.

٥٦ ـ نصّ القاعدة: اختصاص الحكم بالعالم بالحكم غير معقول[٩٠٩]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

عدم جواز كون القطع بحكم مأخوذاً في موضوع عين هذا الحكم[٩١٠].

عدم اختصاص الأحكام الواقعيّة بالعالم بها[٩١١].

توضيح القاعدة:

إنّ القطع قد يتعلّق بموضوع خارجي ويؤخذ موضوعاً لحكم، وقد يتعلّق بحكم شرعي، فعلى الثاني فهل يمكن أخذه موضوعاً لنفس الحكم الذي تعلّق به أم لا؟ فيه وجوه:

١ ـ عدم إمكان أخذ القطع بالحكم موضوعاً لنفس الحكم مطلقاً.

٢ ـ إمكان أخذه مطلقاً.

٣ ـ التفصيل بين أخذه جزء الموضوع فلا يمكن، وبين أخذه تمام الموضوع فيمكن.

مستند الوجه الأوّل:

ألف: لزوم الدور[٩١٢]:

قال الإمام الخميني(قدس سره): لا يمكن اختصاص الأحكام الواقعيّة بالعالم بها، للزوم الدور، فإنّ العلم بالشيء يتوقف على وجود الشيء بحسب الواقع، ولوتوقف وجوده على العلم به لزم توقف الشيء على ما يتوقف عليه، وهذا واضح[٩١٣].

وقد ناقش فيه المحقق الإصفهاني(قدس سره) بأنّ العلم الموقوف عليه شخص الحكم إذا لوحظ بالإضافة الى متعلّقه المتقوّم به العلم في مرتبة وجوده في النفس فمتعلّقه ماهيّة الحكم

---

٩٠٩ ـ راجع أنوار الهداية ١: ٩٧.

٩١٠ ـ راجع نهاية الأصول: ٤٠٣.

٩١١ ـ راجع أنوار الهداية ١: ١٩٨.

٩١٢ ـ راجع الكفاية: ٢٦٧، ومصباح الأصول ٢: ٤٤، و أنوار الهداية ١: ١٩٨.

٩١٣ ـ أنوار الهداية ١: ١٩٨.

دون وجوده، لاستحالة تقوّم العلم بأمر خارج عن أفق النفس، وليس العلم إلاّ وجود الماهيّة في النفس، ومن الواضح أنّ العلم وإن كان متوقفاً على المعلوم بالذات و متأخراً عنه، لكنّه لا توقف لماهيّة الحكم عليه، بل لوجوده، فلا دور، لعدم التوقف من الطرفين ; وإذا لوحظ العلم بالإضافة الى المعلوم بالعرض وهو المطابق للمعلوم بالذات أي الحكم بوجوده الحقيقي، فالحكم وإن كان متوقفاً على العلم توقف المشروط على شرطه إلاّ أنّ شرطه وهو حقيقة العلم كما عرفت لا يتوقف على وجود الحكم بل على ماهيّته[٩١٤].

ب: لزوم الخلف:

قال المحقق الاصفهاني(قدس سره): إنّ فرض تعليق الوجوب على العلم به هو فرض عدم الوجوب لطبيعي الصلاة مثلاً، وفرض نفس القيد وهو العلم بوجوب الصلاة هو فرض تعلّق الوجوب بطبيعي الصلاة، وهو الخلف[٩١٥].

ج: لزوم اجتماع النقيضين:

قال المحقق السيد البروجردي(قدس سره): إنّ القطع طريقي وموضوعي، والطريقيّة صفة للقطع باعتبار متعلّقه، واتّصافه بذلك من جهة عدم دخالته في تحصّل المتعلّق، فالمتعلق متحصّل مع قطع النظر عن القطع، ويكون القطع كاشفاً عنه وموصلاً اليه; والموضوعيّة صفة للقطع باعتبار الأثر المترتّب على نفسه، بحيث يكون نفس القطع موضوعاً لهذا الأثر; وبهذا البيان يظهر لك عدم جواز كون القطع بحكم مأخوذاً في موضوع نفس هذا الحكم، إذ معنى كونه مأخوذاً في موضوعه عدم تحصّل الحكم مع قطع النظر عنه، ومعنى كونه طريقيّاً تحصّل الحكم مع قطع النظر عنه، فيلزم كون الحكم متحصّلاً في حدّ نفسه على الطريقيّة وغير متحصّل على الموضوعيّة، فيجتمع النقيضان[٩١٦].

مستند الوجه الثاني:

قال المحقق النائيني(قدس سره): إنّ أخذ القطع بالحكم موضوعاً لنفس هذا الحكم وإن كان لا يمكن في مرتبة الجعل والتشريع ولكن يمكن بنتيجة التقييد:

---

٩١٤ ـ نهاية الدراية ٣: ٦٨، ٦٩.

٩١٥ ـ نهاية الدراية ٣: ٧٠.

٩١٦ ـ نهاية الأصول: ٤٠٣.

توضيح ذلك: إنّ العلم بالحكم لمّا كان من الانقسامات اللاحقة للحكم، فلا يمكن فيه التقييد اللحاظي; كما هو الشأن في الانقسامات اللاحقة للمتعلّق باعتبار تعلّق الحكم به كقصد التعبّد والتقرّب في العبادات، وإذا امتنع التقييد امتنع الإطلاق ايضاً، لأنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكة، ولكن الإهمال الثبوتي أيضاً لا يعقل، بل لابدّ إمّا من نتيجة الإطلاق أو من نتيجة التقييد، فإنّ الملاك الذي اقتضى تشريع الحكم إمّا أن يكون محفوظاً في حالتي الجهل والعلم فلابدّ من نتيجة الإطلاق، وإمّا أن يكون محفوظاً في حالة العلم فقط فلابدّ من نتيجة التقييد وحيث لا يمكن أن يكون الجعل الأوّلي متكفلاً لبيان ذلك فلابدّمن جعل آخر يستفاد منه نتيجة الإطلاق أو التقييد، وهو المصطلح عليه بمتمم الجعل[٩١٧].

وقد ناقش فيه الإمام الخميني(قدس سره) **بأنّ أخذ القطع موضوعاً لنفس هذا الحكم غير معقول لا بالتقييد اللحاظي ولا بنتيجة التقييد، فإنّ حاصل التقييد ونتيجته هو اختصاص الحكم بالعالم بالحكم، وهذا دور مستحيل[٩١٨].**

مستند القول الثالث:

قال الإمام الخميني(قدس سره)**: إنّ أخذ القطع بالحكم موضوعاً لنفس هذا الحكم يستلزم الدور، لأنّ العلم بالحكم يتوقف على الحكم بالضرورة، ولو فرض كون القطع بالحكم موضوعاً صار الحكم متوقفاً على العلم به، وهذا دور مستحيل، نعم لا دور فيما كان القطع تمام الموضوع، لعدم دخالة الواقع فيه حتّى يلزم الدور[٩١٩].**

تتميم:

ثمّ إنّه لو سلّم إمكان اختصاص الحكم بالعالم به إلاّ أنّه يدلّ على اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل وجوه:

١ ـ الإجماع.

٢ ـ الضرورة.

قال المحقق النائيني(قدس سره)**: إنّ الظاهر قيام الإجماع بل الضرورة على اشتراك الأحكام في حقّ العالم والجاهل[٩٢٠].**

---

٩١٧ ـ راجع فوائد الأصول ٣: ١١، ١٢.

٩١٨ ـ راجع أنوار الهداية ١: ٩٦.

٩١٩ ـ راجع أنوار الهداية ١: ٩٦.

٩٢٠ ـ راجع فوائد الأصول ٣: ١٢.

٣ ـ الروايات:

قال الإمام الخميني(قدس سره)**: إنّ الظاهر من أدلّة الأُصول والأمارات أنّ الأحكام الواقعيّة محفوظة في حالة الشكّ، فإنّ قوله** (عليه السلام)**:** «كلّ شيء لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه»[٩٢١] **يدلّ على أنّ ما هو حرام واقعاً إذا شكّ في حرمته يكون حلالاً بحسب الظاهر وفي حال الشكّ; وكذا قوله**(عليه السلام)**:** «كلّ شيء نظيف حتّى تعلم أنّه قذر»[٩٢٢]**. يدلّ على محفوظيّة القذارة الواقعيّة في حال الشكّ، وكذا أدلّة الأمارات مثل أدلّة حجّية قول الثقة تدلّ على تصديقه وترتيب آثار الواقع على مؤدّاه**[٩٢٣]**.**

التطبيقات:

قال المحقق النائيني(قدس سره)**: إنّ مورد الجهر والإخفات، والقصر والإتمام في الصلاة يكون من موارد تقييد الحكم بالعلم به حيث قام الدليل على اختصاص الحكم في حقّ العالم، فقد أُخذ العلم شرطاً في ثبوت الحكم واقعاً**[٩٢٤]**.**

وقد ناقش فيه المحقق العراقي(قدس سره) **بأنّه يحتمل أن يكون عدم الإعادة في المثالين عند الجهل من باب جعل البدل المفوِّت لبقيّة المصلحة، كما ربّما يشهد له ما ينسب الى ظاهر الأصحاب من الحكم باستحقاق الجاهل المقصّر للعقوبة في الفرعين المزبورين، وإلاّ فبناء على التقييد بالعلم ولو بنحو متمّم الجعل لا يبقى مجال لاستحقاق العقوبة، لعدم تصوّر تقصير حينئذ في حقّ الجاهل**[٩٢٥]**.**

---

٩٢١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٩٢٢ ـ وسائل الشيعة ٢: ١٠٥٤، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٩٢٣ ـ راجع أنوار الهداية ١: ١٩٩.

٩٢٤ ـ راجع فوائد الأصول ٣: ١٣.

٩٢٥ ـ راجع نهاية الأفكار، القسم الأوّل من الجزء الثالث: ١٧، ١٨.

٥٧ ـ نصّ القاعدة: أخذ القطع بحكم في موضوع مثله[٩٢٦]

توضيح القاعدة:

إنّ الكلام في هذه القاعدة يكون في إمكان أخذ القطع بحكم في موضوع مثله بأن يقول الشارع مثلاً: إذا قطعت بوجوب الصلاة تجب عليك الصلاة بوجوب آخر، وقد اختلفت كلمات الأصحاب في ذلك على وجوه:

١ ـ استحالة أخذه مطلقاً.

٢ ـ إمكانه مطلقاً.

٣ ـ التفصيل بين أخذه تمام الموضوع فيمكن، وبين أخذه جزء الموضوع فلا يمكن.

مستند الوجه الأوّل

ألف: لزوم اجتماع المثلين[٩٢٧]**:**

تقريب ذلك: أنّ القاطع سواء كان مصيباً في قطعه أو مخطئاً يرى في أخذ العلم بالحكم في موضوع مثله اجتماع الحكمين المتماثلين، فيمتنع عليه أن يصدّق بالحكم الثاني، وما يمتنع تصديق المكلّف به لا يمكن جعله، وفي حالات إصابة القطع للواقع يلزم اجتماع المثلين حقيقة، وهو ممتنع[٩٢٨].

وقد نوقش فيه بوجوه:

---

٩٢٦ ـ راجع أنوار الهداية ١: ١٣٠، دروس في علم الأصول ٢: ٢٤٢.

٩٢٧ ـ راجع الكفاية: ٢٦٧.

٩٢٨ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٢٤٢، ٢٤٣.

١ ـ إنّ العلم من عوارض المعلوم كالشكّ الذي هو من طوارئ المشكوك، فكما أنّ المشكوك بما أنّه مشكوك موضوع يمكن تعلّق حكم مماثل به كذلك المعلوم بما أنّه معلوم موضوع يصحّ تعلّق حكم مماثل به[٩٢٩].

٢ ـ إنّ محذور اجتماع المثلين يرتفع بالتأكّد، وذلك لأنّه إذا كانت النسبة بين الموضوعين هي العموم المطلق كان الحكم في مورد الاجتماع آكد منه في مورد الافتراق، والمقام من هذا القبيل، فإنّ النسبة بين الصلاة بماهي والصلاة بماهي مقطوعة الوجوب مثلاً هي العموم المطلق، فيكون الحكم في مورد الاجتماع آكد منه في مورد الافتراق[٩٣٠].

وقد يجاب عن هذه المناقشة بأن التأكّد إنّما يكون في مثلين لا طوليّة بينهما كما في اكرم العادل واكرم الفقير، لا في المقام، حيث إنّ أحدهما متأخر رتبة عن الآخر لترتّبه على القطع به، فلا يمكن أن يرتفع محذور اجتماع المثلين بالتأكّد[٩٣١].

٣ ـ إنّ البعث والزجر من عوارض الباعث والزاجر حقيقة لصدورهما منه، ولا عروض لهما بالنسبة الى المتعلق حتّى يلزم اجتماع المثلين[٩٣٢].

ب: لزوم اللغويّة:

إنّ تعلّق حكم بموضوع ثم تعلّق حكم مماثل به بعنوان المقطوعية يوجب اللغويّة[٩٣٣].

وقد نوقش فيه بأنّ اللغوية تلزم فيما إذا أحرز إتيان المأمور بمجرّد القطع، وأمّا في غير هذه الصورة فلا تلزم اللغويّة، هذا في الأحكام الشخصية، وأمّا الأحكام الكليّة فتعلّقها مطلقاً لا يكون لغواً، لعدم تحقق إحراز الإتيان[٩٣٤].

مستند الوجه الثاني:

قد ظهر ممّا ذكر في مناقشة مستند الوجه الأوّل مستند الوجه الثاني فلاحظ.

مستند الوجه الثالث:

---

٩٢٩ ـ راجع أنوار الهداية: ٣٨، ١٣١.

٩٣٠ ـ راجع مصباح الأصول ٢: ٤٥.

٩٣١ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٢٤٣.

٩٣٢ ـ راجع نهاية الأصول: ٤٠٤.

٩٣٣ ـ راجع أنوار الهداية ١: ١٣٢، ١٣٣.

٩٣٤ ـ أنوار الهداية ١: ١٣٢ ـ ١٣٣ .

قال الإمام الخميني(قدس سره)**: التحقيق التفصيل بين المأخوذ تمام الموضوع; فلا يأتي شيء من المحذورات فيه أبداً، لأنّه مع تعدّد العنوانين الذين هما مركب الحكم تدفع المحذورات كلاً، وبين المأخوذ جزء الموضوع; فيأتي فيه المحذورات مع ما فيها من المناقشات**[٩٣٥]**.**

٩٣٥ ـ راجع هامش أنوار الهداية ١: ١٣١.

٥٨ ـ نصّ القاعدة: أخذ القطع بحكم في موضوع ضدّه[٩٣٦].

توضيح القاعدة:

إنّ الكلام في هذه القاعدة يقع في أنّه إذا تعلّق حكم بموضوع هل يمكن جعل حكم مضادّ له بعنوان المقطوعيّة، مثلاً هل يمكن للمولى أن يقول: إذا قطعت بوجوب الصلاة تحرم عليك الصلاة، أم لا؟ قد اختلفت كلمات الأصحاب في ذلك على وجوه:

١ ـ استحالة أخذه مطلقاً.

٢ ـ إمكان أخذه مطلقاً.

٣ ـ التفصيل بين ما لو أُخذ القطع تمام الموضوع فيمكن، وبين أخذه جزء الموضوع فلا يمكن .

مستند الوجه الأوّل:

الف: اجتماع الضدّين[٩٣٧]:

تقريب ذلك: إنّ القاطع سواء كان مصيباً في قطعه أو مخطئاً يرى في أخذ القطع بالحكم موضوعاً لحكم مضادّ له اجتماع الحكمين المتضادّين، فيمتنع عليه أن يصدّق بالحكم الثاني، وما يمتنع تصديق المكلّف به لا يمكن جعله، وفي حالات إصابة القطع للواقع يلزم اجتماع الضدّين حقيقة[٩٣٨].

وقد نوقش فيه بوجهين:

١ ـ قال الإمام الخميني(قدس سره): أمّا حديث اجتماع الضدّين اعتقاداً أو حقيقة فيمكن دفعه بأنّ العلم من عوارض المعلوم كالشكّ الذي هو من طوارئ المشكوك، فكما أنّ المشكوك بما أنّه

---

٩٣٦ ـ راجع أنوار الهداية ١: ١٣٠، ودروس في علم الأصول ٢: ٢٤٢.

٩٣٧ ـ راجع الكفاية: ٢٦٧.

٩٣٨ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٢٤٢، ٢٤٣.

مشكوك موضوع يمكن تعلّق حكم مضادّ به بناءعلى صحّة الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري بنحو الترتّب، كذلك المعلوم بما أنّه معلوم موضوع يصحّ تعلّق حكم مضادّ به[٩٣٩].

٢ ـ قال المحقّق السيد البروجردي(قدس سره): إنّ البعث والزجر من عوارض الباعث والزاجر حقيقة لصدورهما منه، ولا عروض لهما بالنسبة الى المتعلّق، فلا يلزم اجتماع الضدّين [٩٤٠].

ب: لزوم طلب المحال:

قال الإمام الخميني(قدس سره): الظاهر أنّ جعل الحكم المضادّ ـ على اصطلاحهم ـ في مورد القطع غير ممكن لأجل لزوم طلب المحال، فإنّ امتثال التكليفين محال[٩٤١].

ج: لزوم اللغوية:

قال الإمام الخميني(قدس سره): إنّ جعل الحكم المضادّ في مورد القطع غير ممكن لأجل لزوم اللغويّة، مثلاً لوفرضنا كون الخمر حراماً ومقطوع الحرمة واجباً أو مرخّصاً فيه يلزم لغويّة جعل الحرمة للخمر، فإنّ جعل الحرمة للخمر إنّما هو لغرض صيرورة المكلف بعد علمه بالحكم والموضوع ممتنعاً تاركاً، فجعل الوجوب أو الترخيص في هذا المورد نقض للغرض أوجعل الحرمة لغو باطل[٩٤٢].

مستند الوجه الثالث:

قال الإمام الخميني(قدس سره): التحقيق التفصيل بين المأخوذ جزء الموضوع فيأتي فيه المحذورات، وبين المأخوذ تمام الموضوع فلا يأتي من المحذورات فيه أبداً، لأنّه مع تعدّد العنوانين الذين هما مركب الحكم تدفع المحذورات طرّاً حتى لزوم اللغوية والأمر بالمحال:

أمّا اللغوية فلأنّ الطرق الى اثبات الحكم كثيرة، فجعل الحرمة على الخمر والترخيص على معلوم الحرمة لا يوجب اللغويّة بعد إمكان العمل به لأجل قيام طرق أُخر.

---

٩٣٩ ـ راجع أنوار الهداية ١: ٣٨.

٩٤٠ ـ راجع نهاية الأصول: ٤٠٤.

٩٤١ ـ راجع أنوار الهداية ١: ١٣٣.

٩٤٢ ـ راجع أنوار الهداية ١: ١٣٣.

وأمّا لزوم الأمر بالمحال فلأنّ أمر الآمر ونهيه لا يتعلّقان إلاّ بالممكن، وعروض الامتناع في مرتبة الامتثال لا يوجب الأمر بالمحال[٩٤٣].

وأمّا الوجه الثاني فيظهر بطلانه ممّا ذكر.

٥٩ ـ نص القاعدة: الأصل فيما لم يعلم اعتباره بالخصوص عدم الحجّية[٩٤٤]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

الأصل عدم الحجّية عند الشكّ فيها[٩٤٥].

الأصل فيما لا يعلم اعتباره بالخصوص شرعاً ولا يحرز التعبّد به واقعاً عدم حجّيته[٩٤٦].

الأصل يقتضي حرمة التعبّد بكلّ أمارة لم يعلم التعبّد بها من قبل الشارع[٩٤٧].

توضيح القاعدة:

الدليل إذا كان قطعياً فهو حجّة على أساس حجّية القطع، وإذا لم يكن كذلك فالكلام يقع فيه في مقامين:

أحدهما **في إمكان التعبّد به عقلاً.**

والثاني **في مقتضى الأصل ـ بعد إمكان التعبّد به ـ عند الشكّ في وقوعه.**

المقام الأوّل:

---

٩٤٣ ـ أنوار الولاية ١: ١٣٣ .

٩٤٤ ـ راجع أنوار الهداية ١: ٢٢٤.

٩٤٥ ـ راجع مصباح الأصول ٢: ١١١.

٩٤٦ ـ راجع الكفاية: ٢٧٩.

٩٤٧ ـ راجع فوائد الأصول ٣: ١١٩.

إنّ المعروف والمشهور بين الأصحاب هو إمكان التعبّد بالأمارة غير العلميّة، وحكي عن ابن قبة كلام لازمه امتناع التعبّد بها[٩٤٨] كما يأتي.

وقبل الخوض في أدلّة القولين لابدّ من بيان المراد من الإمكان في المقام:

اختلفت كلمات الأصحاب في المراد من الإمكان على وجوه:

١ ـ الإمكان الوقوعي أي مالا يلزم من فرض وقوعه ولا وقوعه محال في قبال الإمكان الذاتي أي ما كان بالنظر الى نفس ذاته لا اقتضاء فيه بالنسبة الى الوجود والعدم[٩٤٩].

والمعروف بين الأصحاب أنّ الإمكان المتنازع فيه هنا هو الإمكان الوقوعي، نظراً الى أنّه لا يتوهم أحد من العقلاء أنّ التعبّد بالأمارة، غير العلميّة بذاته يأبى عن الوجود وأنّه من الممتنعات الذاتيّة[٩٥٠].

٢ ـ الإمكان التشريعي:

قال المحقق النائيني (قدس سره)**: المراد من الإمكان المبحوث عنه في المقام هو الإمكان التشريعي، يعنى أنّه من التعبّد بالأمارات هل يلزم محذور في عالم التشريع من تفويت المصلحة والإلقاء في المفسدة، واستلزامه الحكم بلا ملاك واجتماع الحكمين المتنافيين وغير ذلك من التوالي الفاسدة المتوهّمة في المقام أو أنّه لا يلزم شيء من ذلك؟ وليس المراد من الإمكان هو الإمكان التكويني بحيث يلزم من التعبّد بهامحذور في عالم التكوين، فإنّ الإمكان التكويني لا يتوهّم البحث عنه في المقام، وذلك واضح[٩٥١].**

وناقش فيه الإمام الخميني(قدس سره) **بوجهين:**

ألف: إنّ الإمكان التشريعي ليس قسماً مقابلاً للإمكانات، بل هو من أقسام الإمكان الوقوعي، غاية الأمر أنّ المحذور الذي يلزم من وقوع شيء قد يكون تكوينيّاً وقد يكون تشريعياً، وهذا لا يوجب تكثير الأقسام، وإلاّ فلنا أن نقول: الإمكان قد يكون مُلكياً، وقد يكون

---

٩٤٨ ـ راجع فرائد الأصول ١: ١٠٥، ١٠٦، ونهاية الأصول: ٤٣٦، ونهاية الأفكار، القسم الأوّل من الجزء الثالث: ٥٥.

٩٤٩ ـ راجع نهاية الدراية ٤: ١١٨.

٩٥٠ ـ راجع الكفاية: ٢٧٥، ٢٧٦، ونهاية الدراية ٤: ١١٩، ونهاية الأصول: ٤٣٧، ونهاية الأفكار، القسم الأول من الجزء الثالث: ٥٦، ومصباح الأصول ٢: ٩٠.

٩٥١ ـ فوائد الأصول ٣: ٨٨.

ملكوتياً، وقد يكون عنصرياً، وقد يكون فلكياً، الى غير ذلك، بواسطة اختلاف المحذورات المتوهّمة.

ب: إنّ بعض المحذورات المتوهّمة من المحذورات التكوينيّة ; مثل اجتماع الحبّ والبغض، والإرادة والكراهة، والمصلحة والمفسدة في شيء واحد، فإنّها محذورات تكوينيّة[٩٥٢].

٣ ـ الاحتمال العقلي:

قال الإمام الخميني(قدس سره): لا سبيل الى إثبات الإمكان، فإنّه يحتاج الى إقامة البرهان عليه، ولا برهان عليه كما لا يخفى، ولكن الذي يسهّل الخطب أنّه لا احتياج الى إثباته، بل المحتاج اليه هو ردّ أدلّة الامتناع، فإذا لم يدلّ دليل على امتناع التعبّد بالأمارات والأُصول نعمل على طبق أدلّة حجّيتها واعتبارها.

ومن ذلك يظهر أنّ الإمكان الذي نحتاج إليه هو الذي وقع في كلام الشيخ رئيس الصناعة[٩٥٣] من قوله: «كلّ ما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الإمكان مالم يدرك عنه قائم البرهان»[٩٥٤].

فإنّ مقصوده من ذلك الكلام هو الردع عن الحكم بالامتناع والاستنكار من الإمكان بمجرّد غرابة أمر كماهو ديدن غير أصحاب البرهان، والإمكان بهذا المعنى أي الاحتمال العقليوعدم الحكم بأحد طرفي القضيّة بلا قيام البرهان عليه من الأحكام العقليّة، والمحتاج إليه فيما نحن بصدده هو هذا المعنى، فإنّ رفع اليد عن الدليل الشرعي لا يجوز إلاّ بدليل عقلي أو شرعي أقوى منه[٩٥٥].

مستند القول بالإمكان:

١ ـ القطع بعدم لزوم محال من التعبّد بالأمارات:

---

٩٥٢ ـ راجع أنوار الهداية ١: ١٩١.

٩٥٣ ـ المعروف بأبي علي ابن سينا.

٩٥٤ ـ الإشارات ٢: ١٤٣.

٩٥٥ ـ راجع أنوار الهداية ١: ١٨٩، ١٩٠.

قال الشيخ الأنصاري(قدس سره) **: استدلّ المشهور على الإمكان بأنّا نقطع بأنّه لا يلزم من التعبّد بالأمارات محال**[٩٥٦]**.**

ثم ناقشّ فيه بأنّ القطع بعدم لزوم المحال في الواقع موقوف على إحاطة العقل بجميع الجهات المحسّنة والمقبّحة وعلمه بانتفائها، وهو غير حاصل فيما نحن فيه[٩٥٧]**.**

٢ ـ حكم العقلاء بالإمكان لعدم وجدان ما يوجب المحال:

قال الشيخ الأنصاري(قدس سره) **بعد المناقشة في الدليل الأوّل: الأولى أن يقرّر هكذا: إنّا لا نجد في عقولنا بعد التأمّل ما يوجب الاستحالة، وهذا طريق يسلكه العقلاء في الحكم بالإمكان**[٩٥٨]**.**

ونوقش فيه بوجوه:

الف: عدم ثبوت سيرة العقلاء وبنائهم على ترتيب آثار الإمكان عند الشكّ فيه[٩٥٩]**.**

ب: عدم حجّيتها شرعاً لعدم قيام دليل قطعي على اعتباره[٩٦٠]**.**

ج: أنّه لا معنى للحكم الجزمي بالإمكان مع احتمال الامتناع بالوجدان[٩٦١]**.**

وقد أُجيب عنها بأنّ نظر الشيخ الأنصاري(قدس سره) **ليس الى حكم العقلاء بالإمكان بنحو الحكم الجزمي، بل مراده هو بناء العقلاء في مقام العمل وترتيب آثار الإمكان وعدم طرح ما يدلّ على التعبّد به، فلا ترد عليه المحذورات المتقدّمة**[٩٦٢]**.**

٣ ـ أوّل الأشياء على إمكان الشيء وقوعه:

قال المحقّق الخراساني(قدس سره)**: إنّ دليل وقوع التعبّد بالأمارات من طرق إثبات إمكانه، حيث يستكشف به عدم ترتّب محال**[٩٦٣]**.**

---

٩٥٦ ـ راجع فرائد الأصول ١: ١٠٦.

٩٥٧ ـ راجع فرائد الأصول ١: ١٠٦.

٩٥٨ ـ فرائد الأصول ١: ١٠٦.

٩٥٩ ـ راجع الكفاية: ٢٧٦.

٩٦٠ ـ الكفاية: ٢٧٦.

٩٦١ ـ راجع نهاية الأفكار، القسم الأوّل من الجزء الثالث: ٥٧.

٩٦٢ ـ نهاية الأفكار، القسم الأوّل من الجزء الثالث: ٥٧ .

٩٦٣ ـ راجع الكفاية: ٢٧٦.

وناقش فيه المحقق السيد البروجردي(قدس سره) **بأنّه يصحّ فيما ثبت الوقوع بالقطع، فإنّه يستلزم القطع بالإمكان، ووقوع التعبّد بالأمارات إنّما استظهر من الظواهر، وليس ممّا قطع به فلا يستفاد إمكان التعبّد من أدلّة وقوعه كما لا يخفى**[٩٦٤]**.**

مستند القول بالامتناع:

قال ابن قبة على ما حكي عنه[٩٦٥] **: إنّ العمل بخبر الواحد موجب لتحليل الحرام وتحريم الحلال، إذ لا يؤمن أن يكون ما أُخبر بحليّته حراماً وبالعكس.**

قال الشيخ الأنصاري(قدس سره) **بعد نقله: هذا الوجه كماترى جار في مطلق الظنّ، بل في مطلق الأمارة غير العلميّة وإن لم يفد الظنّ**[٩٦٦]**.**

توضيح ذلك: إنّ الأمارة غير العلميّة إمّا أن تكون موافقة للواقع وإمّا أن تكون مخالفة له: فعلى الأوّل يلزم اجتماع المثلين من إيجابين أو تحريمين مثلاً.

وعلى الثاني تلزم المحذورات التالية:

١ ـ لزوم اجتماع الضدّين من الوجوب والحرمة مثلاً.

٢ ـ لزوم تفويت المصلحة أو الإلقاء في المفسدة[٩٦٧]**.**

٣ـ لزوم نقض الغرض، فإنّه بعد تعلّق الإرادة الجدّية بايجاد العمل أو تركه يكون الأمر بالتعبّد بالأمارة المؤدّية الى خلاف الواقع نقضاً منه لغرضه، وهو من المستحيل[٩٦٨]**.**

وقد نوقش فيه بعدم لزوم محذور في التعبّد بالأمارة، غير العلميّة:

أمّا عدم لزوم اجتماع المثلين في صورة الموافقة للواقع والضدّين في صورة المخالفة فلوجهين:

ألف: إنّ ما اشتهر بين الأصحاب من وجود التماثل أو التضادّ بين الأحكام ممّا لا أساس له، لأنّ مسألة التماثل والتضاد من أحكام

---

٩٦٤ ـ راجع نهاية الأصول: ٤٣٨.

٩٦٥ ـ راجع فرائد الأصول ١: ١٠٥، ١٠٦.

٩٦٦ ـ راجع فرائد الأصول ١: ١٠٦.

٩٦٧ ـ راجع الكفاية: ٢٧٦، ٢٧٧ ونهاية الأفكار، القسم الأوّل من الجزء الثالث: ٥٩، ونهاية الأصول: ٤٣٩، ٤٤٠.

٩٦٨ ـ راجع نهاية الأفكار، القسم الأوّل من الجزء الثالث: ٥٩.

الأمور الوجوديّة، والأحكام الشرعيّة ليست من الأمور الوجوديّة، بل من الاعتباريّات[٩٦٩].

ب: إنّ مقتضى التعبّد بالأمارة غير العلميّة على الطريقيّة ليس إلاّ مجرّد تنجيز الواقع عند الموافقة والإعذار عند المخالفة من دون أن يكون في البين إنشاءحكم تكليفي من المولى كي يلزمه اجتماع المثلين أو الضدّين[٩٧٠].

وأمّا تفويت المصلحة والإلقاء في المفسدة فلا محذور فيهما إذا كانت مصلحة التعبّد بالأمارة غالبة أو محذور عدم التعبّد بها غالباً[٩٧١].

وأمّا عدم لزوم نقض الغرض فلأنّ نقض الغرض إنّما يلزم فيما كان المولى بصدد حفظ مرامه على الإطلاق وفي أي مرتبة من المراتب، وهذا لا طريق الى إحرازه، لأنّ الطريق إليه لا يكون إلاّ الخطابات الواقعيّة، والمقدار الذي يقتضيه كلّ خطاب إنّما هو فعليّة غرض المولى بالحفظ من ناحية ذلك الخطاب، ومن المعلوم أنّه بانشاء الخطاب الواقعي يتحقق هذا المقدار من الحفظ حتّى في فرض عدم وصوله الى المكلّف، وأمّا الزائد عن هذا المقدار فحيث إنّه لا يقتضيه إطلاق خطابه، فلا محذور في صيرورته بصدد تفويت مرامه في المراتب المتأخّرة عن خطابه بسكوته أو بإنشاء خلافه في ظرف جهل المكلف بالخطاب الذي هو ظرف عدم محرّكيته[٩٧٢].

هذا كلّه إذا بنينا على تفسير الإمكان بالإمكان الوقوعي أو التشريعي فإنّ كلاًمنهما يحتاج اثباته الى اقامة دليل عليه.

وأما بناء على تفسيره بمجرّد الاحتمال العقلي فلا يحتاج ـ كما مرّ ـ إلاّ الى عدم قيام دليل على الامتناع ولذلك فإنّ عدّة من المحققين «رضوان الله تعالى عليهم» ادّعوا بأنّه لا احتياج الى إثبات الإمكان، بل لا يجوز رفع اليد عن ظواهر أدلّة اعتبار الأمارات مالم يثبت امتناع التعبّد بها، فإنّ صرف احتمال الامتناع واقعاً لا يكون مبرراً لرفع اليد عن ظاهر الدليل[٩٧٣].

المقام الثاني: في مقتضى الأصل عند الشكّ في حجّية أمارة:

---

٩٦٩ ـ راجع أنوار الهداية ١: ١٢٨، ١٢٩.

٩٧٠ ـ راجع الكفاية: ٢٧٧، ونهاية الأفكار، القسم الأوّل من الجزء الثالث: ٥٩.

٩٧١ ـ راجع الكفاية: ٢٧٧، وأنوار الهداية ١: ١٩٢.

٩٧٢ ـ راجع نهاية الأفكار، القسم الأوّل من الجزء الثالث: ٦٨.

٩٧٣ ـ راجع نهاية الأصول: ٤٣٧، ونهاية الأفكار، القسم الأوّل من الجزء الثالث: ٥٧، وأنوار الهداية ١: ١٩٠.

لا شبهة في أنّ الأصل فيما شكّ في اعتباره عدم الحجّية وعدم جواز ترتيب الآثار عليه وعدم صحّة الاحتجاج به، وهذا واضح[٩٧٤]، بل الشكّ في الحجّية مساوق للقطع بعدمها بمعنى أنّ الشكّ في إنشاء الحجّية ملازم للقطع بعدم الحجّية الفعليّة وإن كان إنشاء الحجّية كعدمه محتملاً[٩٧٥].

التطبيقات:

إذا شككنا في اعتبار أمارة لعدم دليل قطعي عليه كالشهرة وخبر المجهول فالأصل عدم حجّيتها.

---

٩٧٤ ـ راجع الكفاية: ٢٧٩، ٢٨٠، ونهاية الأفكار، القسم الأوّل من الجزء الثالث: ٨١، وأنوار الهداية ١: ٢٢٤.

٩٧٥ ـ راجع مصباح الأصول ٢: ١١١.

٦٠ ـ نصّ القاعدة: السيرة العقلائيّة[٩٧٦]

الألفاظ الأخرى للقاعدة :

بناء العقلاء[٩٧٧] .

طريقة العقلاء[٩٧٨] .

توضيح القاعدة :

سيرة العقلاء: هي عبارة عن استمرار العقلاء بما هم عقلاء على شيء، سواء انتحلوا ملة أو ديناً أو لم ينتحلوا فيعمّ المسلمين وغير المسلمين، وبعدم ردع الشارع عنها، الذي يدل على الامضاء تكون حجّة على اثبات الحكم الشرعي.

مناطات السيرة العقلائيّة :

المناط في سير العقلاء ـ خصوصاً في مثل الرجوع إلى أهل الخبرة والعمل بالأمارات وأصل الصحّة وقاعدة اليد ـ هو أحد أمور :

الأوّل : أن يكون ذلك لأجل انسداد باب العلم في الموارد الّتي يرى الجاهل نفسه ملزماً بتحصيل الواقع لما فيه من مصالح ومفاسد يجب استيفاؤها أو الاحتراز عنها; ولا يمكن له العمل بالاحتياط لكونه مستلزماً للاختلال أو العسر أو الحرج، فيحكم عقلا بالرجوع إلى أهل الخبرة وعلماء الفنّ لكونه أقرب الطرق.

الثاني : أن يكون ذلك لأجل مصلحة تسهيل الأمر.

---

٩٧٦ ـ دروس في علم الاصول ١: ٢٦٣.

٩٧٧ ـ راجع نهاية الأفكار، القسم الأول من الجزء الثالث: ١٣٧.

٩٧٨ ـ فوائد الأصول ٣: ١٩٢.

الثالث : أن يكون ذلك لأجل الغاءاحتمال الخلاف والغلط في موارد السير ووجه ذلك الإلغاء هو ندرة المخالفة وقلّتها بحيث لا يعتني بها العقلاء، بل يعملون به غافلين عن احتمال المخالفة، فهو عندهم علم عرفي يوجب الطمأنينة.

وهذا الوجه هو الأساس لأكثر السير الدارجة عندهم من العمل بالأمارات وأصل الصّحة وقاعدة اليد[٩٧٩].

مستند القاعدة :

إنّ دليل السيرة العقلائيّة يعتمد على ركنين :

أحدهما : **قيام السيرة المعاصرة للمعصومين من العقلاء على شيء.**

والآخر: **سكوت المعصوم الّذي يدلّ على الإمضاء.**

والسرّ في احتياجنا إلى المعاصرة هو أنّ سكوت المعصوم لا يدلّ على الإمضاء إلاّ إذا كان المعصوم مواجهاً للسلوك الاجتماعي ـ المقصود إثبات شرعيّته ـ ومتواجداً بين العقلاء حتّى يكون سكوته وعدم ردعه كاشفاً عن امضائه وموافقته لهم على ذلك السلوك[٩٨٠].

وأمّا السرّ في احتياجنا إلى إمضاء المعصوم فهو أنّ هذا البناء ليس من الحجج القطعيّة في مقام كشفه عن الواقع، لجواز تخطئة الشارع لهم في هذا السلوك[٩٨١].

وبعد توفّر هذين الشرطين تكون السيرة كاشفة عن رأي المعصوم فتدخل في السنّة الشريفة.

ثم إنّ هنا طرقاً مشتركة في اثبات معاصرة السيرة العقلائيّة والمتشرعيّة للمعصوم(عليه السلام).

الطريق الأوّل: **النقل التاريخي: إمّا في نطاق التاريخ العام، أو في نطاق الروايات والأحاديث الفقهيّة، لأنّها تعكس ضمناً جوانب من حياة الرواة والناس وقتئذ، كما يمكن الاستفادة أيضاً من فتاوى الجمهور في نطاق المعاملات مثلا باعتبارها منتزعة أحياناً من الوضع العام المرتكز عقلائيّاً إلى جانب دلالات التاريخ العام[٩٨٢].**

---

٩٧٩ ـ تهذيب الأصول ٣: ١٧٢.

٩٨٠ ـ دروس في علم الأصول ٢ : ٢٦٣.

٩٨١ ـ الأصول العامّة للفقه المقارن : ١٩٢.

٩٨٢ ـ دروس في علم الأصول ٢ : ٢٧٨.

الطريق الثاني: **أن يكون لعدم قيام السيرة المعاصرة للمعصومين**(عليهم السلام)**على الحكم المطلوب لازم يعتبر انتفاؤه وجدانيّاً، فيثبت بذلك قيام السيرة على ذلك النحو.**

وهذا الاستدلال يتوقف على أنّ المسألة محلّ ابتلاء للعموم، وكون الحكم المقابل يتطلّب سلوكاً لا يقتضيه الطبع بنفسه، وتوفّر الدواعي على نقل ما يرد في حكم المسألة، وعدم وجود مبرّرات للإخفاء، وعدم وصول شيء معتدّ به في هذا المجال لاثبات الحكم المقابل من الروايات وفتاوى المتقدّمين[٩٨٣].

الطريق الثالث: **أن يكون للسلوك الّذي يراد اثبات كونه سلوكاً عامّاً للمعاصرين للأئمة**(عليهم السلام) **سلوك بديل؛ على نحو لولم نفترض ذاك يتعيّن افتراض هذا البديل، ويكون هذا السلوك البديل معبّراً عن ظاهرة اجتماعيّة غريبة، لو كانت واقعة حقّاً لسجّلت وانعكست علينا باعتبارها على خلاف المألوف، وحيث لم تسجّل يعرف أنّ الواقع خارجاً كان هو المبدل لا البدل، ومثال ذلك أن نقول: إنّ السلوك العام المعاصر للمعصومين كان منعقداً على اعتبار الظواهر والعمل بها، إذ لولا ذلك لكان لابدّ من سلوك بديل يمثّل طريقة أخرى في التفهيم، ولمّا كانت الطريقة البديلة تشكّل ظاهرة غريبة عن المألوف كان من الطبيعي أن تنعكس ويشار اليها، والتالي غير واقع فكذلك المقدم، وبذلك يثبت استقرار السيرة على العمل بالظواهر[٩٨٤].**

الطريق الرابع: **الملاحظة التحليليّة الوجدانيّة بمعنى أنّ الإنسان إذا عرض مسألة على وجدانه ومرتكزاته العقلائيّة، فرأى أ نّه منساق إلى اتخاذ موقف معيّن، ولاحظ أنّ هذا الموقف واضح في وجدانه بدرجة كبيرة، واستطاع أن يتأكّد من عدم ارتباطه بالخصوصيّات المتغيرة من حال إلى حال، ومن عاقل، إلى عاقل بملاحظة تحليليّة وجدانيّة، أمكنه أن ينتهي إلى الوثوق بأنّ ما ينساق إليه من موقف حالة عامّة في كلّ العقلاء. وقد يدعم ذلك باستقراء حالة العقلاء في مجتمعات عقلائيّة مختلفة للتأكد من هذه الحالة العامّة. وهذا طريق قد يحصل للانسان الوثوق بسببه ولكنه ليس طريقاً استدلالياً موضوعيّاً إلاّ بقدر ما يتاح للملاحظ من استقراء للمجتمعات العقلائيّة المختلفة[٩٨٥].**

---

٩٨٣ ـ دروس في علم الاصول ٢ : ٢٧٨.

٩٨٤ ـ دروس في علم الاصول ٢ : ٢٧٨.

٩٨٥ ـ دروس في علم الاصول ٢ : ٢٨٠، مباحث الاصول الجزء الثاني من (القسم الثاني) : ١١٣.

نقول: **لو كان قد ردع المعصوم عن السيرة لوصل الينا، والتالي باطل، لأنّ المفروض عدم وصول الردع، فالمقدّم مثله. ووجه الشرطيّة أنّ الردع عن سيرة عقلائيّة مستحكمة لا يتحقّق بصورة جادّة بمجرّد نهي واحد أو نهيين، بل يجب أن يتناسب حجم الردع مع قوّة السيرة وترسّخها، فالردع إذن يجب أن يتمثّل في نواه كثيرة، وهذه النواهي بنفسها تخلق ظروفاً مناسبة لأمثالها، لأ نّها تلفت انظار الرواة إلى السؤال وتكثر الأسئلة والأجوبة، والدواعي متوفّرة لضبط هذه النواهي من قبل الرواة، فيكون من الطبيعي أن يصل الينا شيءٌ منها، وفي حالة عدم وصول شيء بالقدر الّذي تفترضه الظروف المشار اليها نستكشف عدم صدور الردع، وبذلك يتمّ الركن الثاني لدليل السيرة[٩٨٦].**

ويجب التنبيه على أنّ الإمضاء المستكشف بالسكوت ينصبّ على النكتة المركوزة عقلائيّاً ـ لو كانت موجودة ـ لا على المقدار الممارس من السلوك خاصّة. وهذا يعني أو ّلاً: أنّ **الممضى ليس هو العمل الصامت لكي لا يدلّك على أكثر من الجواز، بل هو النكتة، أي المفهوم العقلائي المرتكز عنه، فقد يثبت به حكم تكليفي أو حكم وضعي،** وثانياً: أنّ **الإمضاء لا يختصّ بالعمل بالمباشر فيه عقلائياً في عصر المعصوم**(عليه السلام)**، ففيما إذا كانت النكتة أوسع من حدود السلوك الفعلي كان الظاهر من حال المعصوم**(عليه السلام) **امضاءَها كبرويّاً وعلى امتدادها[٩٨٧].**

وقد يناقش فيه بأنّه يكفي في الردع ما دلّ على النهي عن اتباع غير العلم[٩٨٨].

مثل قوله تعالى: (ولا تقف ما ليس لك به علم)**[٩٨٩] وقوله تعالى:** (إنّ الظن لا يغني من الحق ّ شيئاً)**[٩٩٠].**

وقد أُجيب عن المناقشة بوجوه:

١ ـ منها إنّ العمل بما قامت عليه سيرة العقلاء ليس عملاً بغير علم في نظر العرف والعقلاء، ولذا لم يتوقف أحد من الصحابة والتابعين وغيرهم في العمل بالظواهر وخبر الثقة، مع أنّ الآيات الناهية عن العمل بغير العلم بمرأى منهم ومسمع وهم من أهل اللغة، وليس ذلك

---

٩٨٦ ـ دروس في علم الاصول ٢ : ٢٨١.

٩٨٧ ـ دروس في علم الاصول ٢ : ٢٨١.

٩٨٨ ـ راجع الكفاية: ٣٨٧.

٩٨٩ ـ الإسراء: ٣٦.

٩٩٠ ـ يونس: ٣٦.

إلاّ لأجل أنّهم لا يرون العمل بالظواهر وخبر الثقة عملاً بغير العلم بمقتضى قيام سيرة العقلاء على العمل بهما[991].

٢ ـ ومنها أنّ الاستدلال به على الردع مستلزم لعدم جواز الاستدلال به، وما يلزم من وجوده العدم غير قابل للاستدلال به.

بيان ذلك: إنّ قوله تعالى: (ولا تقف ما ليس لك به علم**) قضيّة حقيقيّة تشمل كل ما وجد في الخارج ويكون مصداقاً لغير العلم، مع أنّ دلالة نفسها على الردع عن غير العلم ظنّية لا قطعيّة فيجب عدم جواز اتباعها بحكم نفسها[992] وهو باطل بالضرورة.**

إن قلت: ما يلزم منه المحال هو شمولها لنفسها، فلا تشملها، فيتم راد عيّتها لغيرها بلا محذور.

قلت: لاشكّ في أن هذه الآيات الظاهرة في المنع عن العمل بغير العلم انّما أفادها المتكلّم بها لأجل الإفادة والإفهام فلابدّ وأن تكون ظواهرها ـ مع كونها غير مفيدة للعلم ـ قابلة للإفادة والإفهام، فتكون هذه الظواهر بين المتكلّم والمخاطب مفروغة الحجّية، ولا تكون حجّيتها إلاّ للسيرة العقلائية على الأخذ بالظواهر، والمتكلّم ـ جلّ وعلا ـ اتّكل على هذه السيرة العقلائية لا على أنّ هذا الكلام لا يشمل نفسه لأجل لزوم المحال، فإنّه خارج عن المتفاهم العرفي والطريقة العقلائية في الإفادة والإفهام، فإذا كان الإتّكال في الإفهام على السيرة مع عدم إفادة العلم يعلم بالغاء الخصوصية أنّ الآية غير رادعة لما قامت عليه السيرة العقلائية، سواء كانت من قبيل الظواهر أو من قبيل خبر الثقة أو غيرهما[993].

التطبيقات :

١ ـ استقرار سيرة العقلاء من ذوي الأديان وغيرهم على العمل بخبر الثقة[994].

٢ ـ قيام السيرة بين عقلاء العالم على صحّة المعاملة المعاطاتية وترتيب آثار الملكيّة على المأخوذ بها[995].

---

٩٩١ ـ راجع مصباح الأصول ٢: ٢٠٠.

٩٩٢ ـ انوار الهداية ١: ٢٧٦، ٢٧٥.

٩٩٣ ـ انوار الهداية ١: ٣١٣، ٣١٤.

٩٩٤ ـ راجع الكفاية: ٣٠٣.

٩٩٥ ـ راجع مصباح الفقاهة ٢: ٩٣.

٣ ـ استقرار طريقة العقلاء على اتباع الظهورات في تعيين المرادات[٩٩٦].

٤ ـ استقرار السيرة على معاملة الأولياء بل مطلق الوكلاء معاملة الأصيل في إقرارهم كتصرّفاتهم[٩٩٧].

---

٩٩٦ ـ راجع الكفاية: ٢٨١.

٩٩٧ ـ رسائل فقهيّة : ١٩٧ .

٦١ ـ نصّ القاعدة: سيرة المتشرّعة [٩٩٨].

الألفاظ الأخرى للقاعدة :

سيرة المسلمين[٩٩٩] .

السيرة المتشرعيّة[١٠٠٠] .

توضيح القاعدة :

سيرة المتشرّعة: هي صدور فئة من الناس ينتظمها دين معيّن أو مذهب معيّن عن عمل مّا أو تركه، بما هم متديّنون ومتشرّعون، فإذا كانت هذه السيرة للمتدينين بدين بما هم متديّنون يعرف أن دينهم هو الداعي لهم الى هذه السيرة، فهي تكشف عن الموقف والحكم الشرعي في الموضوع.

مستند القاعدة :

لا إشكال في كشف سيرة المتشرّعة عن رضا صاحب الشريعة، إذ من المستبعد جدّاً، بل من المحال عادة استقرار سيرة المسلمين واستمرار عملهم على الشيء من عند أنفسهم من دون أن يكون ذلك بأمر من الشارع[١٠٠١].

وبهذا يتضح الفرق بين السيرتين ـ العقلائيّة والمتشرعيّة ـ إذ العقلائيّة لا تكون بنفسها كاشفة عن موقف الشارع وإنّما تكشف عن ذلك بضمّ السكوت الدالّ على الإمضاء، وأمّا المتشرعيّة فهي بنفسها كاشفة عن الدليل الشرعي[١٠٠٢].

---

٩٩٨ ـ دروس في علم الاصول ٢ : ٢٧٦ .

٩٩٩ ـ فوائد الاصول ٣ : ١٩٢ .

١٠٠٠ ـ نهاية الأفكار ٣ : ١٣٧ .

١٠٠١ ـ فوائد الاصول ٣ : ١٩٢ .

١٠٠٢ ـ دروس في علم الاصول، ١: ٢٧٦.

وبكلمة أخرى: فإنّ السيرة المتشرعيّة لا اشكال في حجّيتها والاعتماد عليها، لكشفها لا محالة عن رضا الشارع بذلك، لأنّه من المستحيل استقرار السيرة المزبورة من المسلمين من حيث كونهم متديّنين من تلقاء أنفسهم من دون جعل شرعي فيما قامت السيرة عليه، وعلى هذا لا يحتاج في حجّيتها الى اثبات عدم ردع الشارع عنها، لوضوح مضادّة ردع الشارع لأصل السيرة، فمهما استقرّت السيرة يستكشف أ نّه لم يكن لهم رادع شرعي، وهذا بخلاف السيرة العقلائيّة فإنّها تحتاج الى اثبات عدم الردع الشرعي; وذلك لأ نّه لا مضادّة بين وجود السيرة العقلائيّة ووجود الردع الشرعي، والردع الشرعي لا يمنع عن تحقّق السيرة العقلائيّة وإنّما يمنع عن حجّيتها[١٠٠٣].

وبذلك لا نحتاج في اثبات حجّية سيرة المتشرعة إلاّ إلى ثبوت كونها سيرة لهم بما أنّهم متشرّعون من دون حاجة الى إثبات معاصرتها للمعصوم(عليه السلام).

نعم لو احتيج الى اثبات معاصرتها للمعصوم(عليه السلام) فطرق إثبات معاصرتها للمعصومين(عليهم السلام) هي نفس الطرق في اثبات معاصرة سيرة العقلاء للمعصوم. وقد جاء الحديث عنها في سيرة العقلاء.

التطبيقات :

١ ـ جواز البدار لأولي الأعذار، أي يجوز لأصحاب الأعذار الاتيان بالمأمور به في آن العذر باسلوب المعذور; وان احتمل أو ظنّ أو علم زوال العذر في الآن الثاني من الوقت والأجزاء اللاحقة منه ـ إلاّ في باب التيمّم ـ . فإنّ سيرة العلماء والعوام في الأعصار والأمصار على أنّ أصحاب الأعذار لا ينتظرون زوال عذرهم[١٠٠٤].

٢ ـ استقرار سيرة المسلمين والمؤمنين على أ نّهم يدخلون الأسواق ويشترون اللحوم والجلود من دون السؤال عن أ نّها ميتة أو مذكّاة «حجّيّة سوق المسلمين»[١٠٠٥].

٣ ـ سيرة المتديّنين ... قاطبة على أنّ الصبيّ ـ اذا أتلف مال الغير أو غصبه فوقع عليه التلف ـ وان كان التلف في غير يده ـ فهو له ضامن[١٠٠٦].

١٠٠٣ ـ نهاية الافكار ٣ : ١٣٧.

١٠٠٤ ـ العناوين ١ : ٤٥٠ .

١٠٠٥ ـ القواعد الفقهيّة ٤ : ٢٤٩ .

١٠٠٦ ـ القواعد الفقهيّة ٤ : ١٦٧ .

الاستثناءات :

سيرة المتشرّعة الناشئة من المسامحة وقلّة المبالاة في الدين لا تكون حجّة على الحكم الشرعي.

والسرّ في عدم الاعتماد على هذا النحو من السيرة، هو ما نعرف من إسلوب نشأة العادات عند البشر وتأثير العادات على عواطف الناس، فإنّ بعض الناس المتنفذين أو المغامرين قد يعمل شيئاً استجابة لعادة غير إسلاميّة أو لهوىً في نفسه ويأتي آخر فيقلد الأوّل في عمله ويستمرّ العمل فيشيع بين الناس من دون أن يحصل من يردعهم عن ذلك، لغفلة أو لتسامح، أو لخوف، وإذا مضت على العمل عهود طويلة يتلقّاه الجيل بعد الجيل فيصبح سيرة المسلمين، وينسى تاريخ تلك العادة[١٠٠٧].

ومثالاً على ذلك: أوّلاً يقول الشيخ الأنصاري(قدس سره) **في مسألة جواز معاملات الصبيّ إذا كان بمنزلة الآلة لمن له أهليّة التصرّف وذلك من جهة استقرار السيرة واستمرارها على ذلك ، وفيه إشكال من جهة قوّة احتمال كون السيرة ناشئة عن عدم المبالاة في الدين كما في سيرهم الفاسدة[١٠٠٨].**

ويقول ثانياً : أيضاً في ثبوت السيرة واستمرارها على التوريث ـ أي توريث ما يباع معاطاة ـ : فهي كسائر سيرهم الناشئة عن المسامحة وقلّة المبالاة في الدين مّما لا يحصى في عباداتهم ومعاملاتهم وسياساتهم كما لا يخفى[١٠٠٩].

ويمكن المناقشة في أصل الاستثناء بأنّ سيرة المتشرّعة بماهم متديّنون بحيث تشمل جميع المتديّنين فيهم الفقهاء والزهّاد والعبّاد لا يمكن أن تكون ناشئة عن قلّة المبالاة في الدين .

١٠٠٧ ـ اصول الفقه ٣ : ١٧٥ .

١٠٠٨ ـ المكاسب ٣ : ٢٨٨.

١٠٠٩ ـ المكاسب ٣ : ٤٢ .

٦٢ ـ نصّ القاعدة: حجّية الظواهر[١٠١٠].

الألفاظ الأخرى للقاعدة :

أصالة الظهور[١٠١١] .

توضيح القاعدة :

«مدلول الدليل الشرعي قد يكون مردّداً بين أمرين أو أُمور كلّها متكافئة في نسبتها إليه; وهذا هو المجمل، وقد يكون مدلوله متعيّناً في أمر محدّد ولا يحتمل مدلولاً آخر بدلاً عنه; وهذا هو النصّ، وقد يكون قابلا لأحد الأمرين ولكن واحداً منها هو الظاهر عرفاً والمنسبق إلى ذهن الإنسان العرفي، وهذا هو الدليل الظاهر.

أمّا المجمل فيكون حجّة في اثبات الجامع بين المحتملات إذا كان له على إجماله أثر قابل للتنجيز.

وأمّا النصّ فلا شكّ في لزوم العمل به ولا يحتاج إلى التعبّد بحجّيّة الجانب الدلالي منه إذا كان نصّاً في المدلول التصوّري والمدلول التصديقي معاً.

وأمّا الظاهر فظهوره حجّة»[١٠١٢].

مستند القاعدة:

١ ـ سيرة العقلاء على حجّية الظواهر[١٠١٣].

بيان ذلك: قال المحقق السيد البروجردي (قدس سره)**: قد يقرّر سيرة العقلاء القائمة على حجّية ظواهر الألفاظ بوجهين:**

الأوّل أنّ العقلاء كانت تعتمد عليها في مقام استنباط مقصد الغير، وكان هذا بمرأى الصادع بالشريعة ومسمعه ولم يردع عنه، فيستكشف من عدم ردعه جواز الاعتماد عليها .

١٠١٠ ـ مصباح الأصول ٢: ١١٧، ودروس في علم الأصول ١: ٣٠٠و ٢: ١٧٩.

١٠١١ ـ دروس في علم الاصول ١: ٣٠٠ و ٢: ١٨٠ .

١٠١٢ ـ دروس في علم الاصول ٢: ١٧٩.

١٠١٣ ـ راجع الكفاية: ٢٨١، ودروس في علم الأصول ١: ٣٠٠، وأنوار الهداية ١: ٢٣٩ ـ ٢٤١.

الثاني أنّ بناء العقلاء في مقام المخاطبة كان على الاحتجاج بظواهر الألفاظ، فكانوا يحتجّون بها على عبيدهم ومواليهم، وكانوا يرون العبد ملزماً بموافقة ظواهر كلام المولى ومستحقاً للعقوبة على فرض ترك الموافقة إذا انجرّ الى مخالفة حكم إلزاميّ، فهكذا كان بناؤهم في مقام الاحتجاج وفي الجهات الراجعة الى رابطة المولوية والعبوديّة، ومن الموالي المحتاجة الى إفهام المقاصد لعبيدهم مولى الموالي والمولى الحقيقي والمنتسبون إليه من الأنبياء والأئمة(عليهم السلام)، ومن الواضحات أنّهم لم يتّخذوا لإفهام المقاصد طريقاً جديداً ومسلكاً مبتدعاً، فلا محالة كان طريقهم في ذلك هو الطريقة العقلائية في باب تفهيم المقاصد وإلقاء المرادات الى العبيد، فتصير ظواهر ألفاظه حجة من الطرفين[١٠١٤].

٢ ـ سيرة المتشرّعة:

بيان ذلك: قال المحقق الشهيد الصدر(قدس سره): يمكن أن نتمسّك على حجّية الظهور بسيرة المتشرعة من أصحاب النبي والأئمة(عليهم السلام)وفقهائهم، فإنّنا لا نشكّ في أنّ عملهم في مقام الاستنباط كان يقوم على العمل بظواهر الكتاب والسنّة[١٠١٥].

ويمكن المناقشة فيها بأنّه لم يثبت للمتشرعة سيرة خاصة بهم بما أنّهم متشرّعون بل أنهم أيضاً بما أنّهم عقلاء كسائر العقلاء يعملون بظواهر الكتاب والسنّة.

مجرى قاعدة حجّيّة الظهور :

«قاعدة حجّية الظواهر المعبّر عنها بأصالة الظهور إنّما تجري إذا كان للكلام ظهور تصديقي مع العلم بعدم القرينة على إرادة خلافه متّصلة كانت القرينة أو منفصلة، أو العلم بعدم القرينة المتّصلة خاصّة مع الشك في المنفصلة.

وإنْ شكّ في القرينة المتصلة فهناك ثلاث صور:

الأولى : **أن يكون الشكّ ناشئاً من احتمال غفلة السامع، ففي هذه الحالة تجري أصالة عدم الغفلة، وتسمى أصالة عدم القرينة، لأ نّه بها تنتفي القرينة، وبذلك يحرز موضوع أصالة الظهور.**

١٠١٤ ـ راجع نهاية الأصول: ٤٧٠، ٤٧١.

١٠١٥ ـ راجع دروس في علم الأصول ١: ٣٠١.

الثانية : **أن يكون الشكّ ناشئاً من احتمال إسقاط الناقل لها، فالمشهور فيه أيضاً عدم الاعتناء بالاحتمال. وذلك لشهادة الراوي المفهومة من كلامه ولو ضمناً بأ نّه استوعب في نقله تمام ماله دخل في إفادة المرام[١٠١٦].**

الثالثة : **أن يكون الشكّ في القرينة المتصلة غير ناشئ من احتمال الغفلة ولا من اسقاط الناقل بل كان الشكّ ناشئاً من احتمال قرينيّة الموجود كما إذا كان في الكلام ما يصلح للقرينية كالأمر الواقع في مقام توهّم الحظر، والضمير الراجع الى بعض أفراد العامّ . فلا يمكن الرجوع إلى أصالة الظهور ابتداءً للشكّ في موضوعها وهو الظهور التصديقي، ولا يمكن تنقيح موضوعها باجراء أصالة عدم القرينة; لأ نّه لا توجد حينئذ حيثيّة كاشفة عقلائيّة عن عدم القرينة المحتملة لكي يعتبرها العقلاء ويبنون على أصالة عدم القرينة. فاحتمال القرينة المتّصلة في هذه الصورة يوجب الإجمال[١٠١٧].**

دائرة حجّية الظواهر :

لا يفرق في حجيّة الظهور بين ظواهر الحديث وظواهر الكتاب الكريم وبين من قصد إفهامه وغيره وبين عدم الظنّ الفعلي بعدم إرادة المعنى الظاهر والظنّ به، فلا يصغى إلى القول بعدم حجّية ظواهر الكتاب الكريم لأجل وجود خصوصيّة فيه، كوجود الآيات المتشابهة، وكذلك القول بعدم حجّية الظهور بالنسبة إلى غير المقصود بالإفهام لاحتمال اعتماد المتكلّم على قرينة تمّ التواطؤ عليها بصورة خاصّة بينه وبين المقصود بالإفهام، وكذلك القول بعدم الحجّية في صورة قيام الظنّ الفعلي على إرادة المتكلّم خلاف الظاهر; وذلك لأنّ أدلّة حجّية الظواهر تشمل كلّ هذه الموارد. والوجوه المذكورة للتفصيل غير تامّة[١٠١٨].

التطبيقات :

١٠١٦ ـ «وعلى هذا، التقطيع الواقع في الأخبار لا يوجب خللا في الظهور إذ إنّ المحدّثين المقطّعين للأخبار كانوا عارفين باسلوب الكلام وكانوا في أعلى مراتب الورع والتقى. فعدالتهم ووثاقتهم مانعة عن إخفاء القرينة عمداً، ومعرفتهم باسلوب الكلام والمحاورات العرفيّة مانعة عن اخفائها جهلا، فإذا نقلوا الأخبار بلا قرينة يؤخذ بظواهرها لإحراز موضوع أصالة الظهور» يراجع مصباح الاصول ٢ : ١٢٩.

١٠١٧ ـ راجع مصباح الأصول ٢: ١٢٨، ودروس في علم الأصول ٢: ١٨٦ ، ١٨٧.

١٠١٨ ـ راجع الكفاية: ٢٨١، وأنوار الهداية ١: ٢٤١، ودروس في علم الاصول ٢: ١٩١، ١٩٥.

إذا كان للكلام ظهور في العموم أو الإطلاق أو الحقيقة أو غيرها يؤخذ به ولا يعتنى باحتمال إرادة خلاف الظاهر، وأمثلته في الفقه كثيرة.

٦٣ ـ نصّ القاعدة: حجّيّة الخبر الواحد[١٠١٩]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

حجّية الخبر[١٠٢٠].

حجّية الأخبار[١٠٢١].

توضيح القاعدة :

إنّ الخبر على قسمين رئيسيّين: الخبر المتواتر، وخبر الواحد.

والخبر المتواتر ما أفاد سكون النفس سكوناً يزول معه الشكّ ويحصل الجزم القاطع من أجل إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب، أو صدورهم جميعاً عن خطأ أو اشتباه أو خداع حواس وما شاكل ذلك.

ويقابله خبر الواحد في اصطلاح الأصوليّين وإن كان المخبر أكثر من واحد، ولكن لم يبلغ المخبرون حدّ التواتر بحيث يوجب إخبارهم العلم.

وقبل الخوض في مبحث حجّية خبر الواحد لا بأس بالإشارة الى بعض ما ينبغي ذكره في الخبر المتواتر:

١ ـ مستند حجّية الخبر المتواتر:

كلّ خبر يحتمل في شأنه ـ بما هو خبر ـ الموافقة للواقع والمخالفة له، واحتمال المخالفة يقوم على أساس احتمال الخطأ في المخبر أو احتمال تعمّدالكذب لمصلحة معيّنة تدعوه إلى إخفاء الحقيقة.

فإذا تعدّد الإخبار عن محور واحد تضاءل احتمال المخالفة للواقع; لأنّ احتمال الخطأ أو تعمّد الكذب في كلّ مخبر بصورة مستقلّة إذا كان موجوداً بدرجة ما،

١٠١٩ ـ راجع الكفاية: ٢٩٣، وأنوار الهداية ١: ٢٦٧، ونهاية الأفكار، القسم الأوّل من الجزء الثالث: ١٠١،

١٠٢٠ ـ راجع نهاية الأصول : ٤٨٦ .

١٠٢١ ـ بحوث في علم الأصول ٤: ٣٢٧ .

فاحتمال الخطأ أو تعمّد الكذب في مخبرين عن واقعة واحدة معاً أقلّ درجة; لأنّ درجة احتمال ذلك ناتج ضرب قيمة احتمال الكذب في أحد المخبرين بقيمة احتماله في المخبر الآخر، وكلّما ضربنا قيمة احتمال بقيمة احتمال آخر تضاءل الاحتمال; لأنّ قيمة الاحتمال تمثّل دائماً كسراً محدّداً من رقم اليقين. فإذا رمزنا إلى رقم اليقين بواحد فقيمة الاحتمال هي ٢١ أو ٣١ أو أيّ كسر آخر من هذا القبيل، وكلّما ضربنا كسراً آخر خرجنا بكسر أشدّ ضآلة، كما هو واضح.

وفي حالة وجود مخبرين كثيرين لابدّ من تكرار الضرب بعدد إخبارات المخبرين لكي نصل إلى قيمة احتمال كذبهم جميعاً، ويصبح هذا الاحتمال ضئيلا جدّاً، ويزداد ضآلة كلّما ازداد المخبرون حتى يزول عمليّاً، بل واقعيّاً، لضآلته وعدم إمكان احتفاظ الذهن البشري بالاحتمالات الضئيلة جدّاً[١٠٢٢]. فيحصل القطع واليقين بصدوره، وبذلك ظهر أنّ حجّية الخبر المتواتر يقوم على أساس حجّية القطع الّذي هو حجّة بذاته .

٢ ـ تعدّد الوسائط في الخبر المتواتر :

ممّا ينبغي ذكره هنا أنّ الخبر قد يكون له وسائط كثيرة في النقل، كالأخبار الّتي تصلنا عن الحوادث القديمة، فإنّه يجب ـ ليكون الخبر متواتراً موجباً للعلم ـ أن تتحقق شروط التواتر في كلّ طبقة طبقة من وسائط الخبر، وإلاّ فلا يكون الخبر متواتراً في الوسائط المتأخّرة; لأنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمات.

والسرّ في ذلك واضح; لأنّ الخبر ذا الوسائط يتضمّن في الحقيقة عدّة أخبار متتابعة، إذ أنّ كلّ طبقة تخبر عن خبر الطبقة السابقة عليها، فحين ما يقول جماعة: «حدّثنا جماعة عن كذا» بواسطة واحدة مثلاً، فإنّ خبر الطبقة الأُولى الناقلة لنا يكون في الحقيقة خبر الطبقة الثانية عن الحادثة لا عن نفس الحادثة. وكذلك إذا تعدّدت الوسائط إلى أكثر من واحدة، فهذه الوسائط هي خبر عن خبر حتّى تنتهي إلى الواسطة الأخيرة الّتي تنقل عن نفس الحادثة، فلابدّ أن تكون

١٠٢٢ ـ دروس في علم الأصول ١ : ٢٧٠ ـ ٢٧١.

الجماعة الأُولى خبرها متواتراً عن خبر متواتر عن متواتر وهكذا، إذ كلّ خبر من هذه الأخبار له حكمه في نفسه.

ومتى اختلّ شرط التواتر في طبقة واحدة خرج الخبر جملة عن كونه متواتراً وصار من أخبار الآحاد(١٠٢٣) . لأنّ الغرض الأقصى هو نفس الحادثة.

٣ ـ أقسام التواتر :

إذا واجهنا عدداً كبيراً من الأخبار فسوف نجد إحدى الحالات التالية :

١ ـ التواتر الإجمالي :

أن لا يوجد بين المدلولات الخبريّة مدلول مشترك يخبر الجميع عنه، كما إذا جمعنا بطريقة عشوائيّة روايات كثيرة من مختلف الأبواب، وفي هذه الحالة من الواضح أنّ كلّ واحد من تلك المدلولات لا يثبت بالتواتر، لكن يحصل العلم الإجمالي بصدور بعضها عن الإمام(عليه السلام)، وهذا ما يسمّى بـ «التواتر الاجمالي».

٢ ـ التواتر المعنوي:

أن يوجد بين المدلولات الخبريّة جانب مشترك يشكّل مدلولاً تحليليّاً لكلّ خبر، إمّا على نسق المدلول التضمّني، أو على نسق المدلول الالتزامي، مع عدم التطابق في المدلول المطابقي بكامله، كالإخبارات عن قضايا متغايرة ولكنّها تتضمّن جميعاً مظاهر من كرم حاتم مثلا، ومثل الأخبار الحاكية عن غزوات مختلفة تشترك في الدلالة على شجاعة علي(عليه السلام) وهذا ما يسمى بـ «التواتر المعنوي».

٣ ـ التواتر اللفظي:

أن تكون الإخبارات مشتركة في المدلول المطابقي بالكامل، كما إذا نقل المخبرون جميعاً أنّهم شاهدوا قضيّة معيّنة من قضايا كرم حاتم، وهذا ما يسمّى بـ «التواتر اللفظي»(١٠٢٤).

وأمّا الكلام في خبر الواحد فيقع في طيّ أمور:

١ ـ أقسام خبر الواحد:

١٠٢٣ ـ اصول الفقه ٢ : ٦٧ ـ ٦٨.

١٠٢٤ ـ دروس في علم الاصول ٢ : ١٤٠ ـ ١٤٣.

ينقسم خبر الواحد من حيث عدد المخبرين الى خبر مستفيض وغير مستفيض، فالأوّل عبارة عمّا إذا كان المخبرون ثلاثة أو أزيد كما في بعض التفاسير أو أزيد من ثلاثة كما فسّره آخرون[١٠٢٥].

٢ ـ قد يقال خبر الواحد في مقابل الخبر المتواتر والمحفوف بالقرينة القطعيّة، وقد يقال خبر الواحد في مقابل الخبر الموثق أي الخبر الضعيف، والكلام في المقام في الأوّل دون الثاني[١٠٢٦].

٣ ـ وقد وقع الخلاف بين الأصحاب في حجّية خبر الواحد، وذهب المشهور الى كونه حجّة[١٠٢٧] في الجملة كخبر الثقة أو الصحيح أو الموثوق به.

مستند حجّية خبر الواحد:

١ ـ الكتاب:

استدلّ على حجيّة خبر الواحد بآيات من الكتاب:

منها قوله «تعالى» : (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين)[١٠٢٨]**.**

تقريب الاستدلال به تارة بمفهوم الشرط وأُخرى بمهفوم الوصف:

أمّا التقريب الأوّل فإنّ الجملة في الآية الكريمة شرطيّة، والحكم فيها هو الأمر بالتبيّن، وموضوع الحكم النبأ، وشرطه مجيء الفاسق به، فتدلّ بالمفهوم على انتفاء وجوب التبيّن عن النبأ إذا انتفى الشرط ولم يجيء به الفاسق، وهذا يعني أنّه لا يجب التبيّن في حالة مجيء العادل بالنبأ، وليس ذلك إلاّ لحجيّته[١٠٢٩].

وقد نوقش فيه بأنّ مجيء الفاسق بالنبأ شرط محقّق للموضوع، لأنّه هو الذي يحقّق النبأ، وليس للجملة الشرطية مفهوم إذا كان الشرط مسوقاً لتحقق الموضوع[١٠٣٠].

١٠٢٥ ـ راجع نهاية الأصول : ٤٨٧ .

١٠٢٦ ـ راجع مصباح الأصول ٢: ١٤٩ .

١٠٢٧ ـ مصباح الأصول ٢: ١٤٨ .

١٠٢٨ ـ الحجرات: ٦ .

١٠٢٩ ـ راجع دروس في علم الأصول ١: ٢٨٤ .

١٠٣٠ ـ راجع دروس في علم الأصول ١: ٢٨٤ ، ونهاية الأصول : ٤٩١ .

وأمّا التقريب الثاني فإنّ تعليق الحكم على الوصف يدلّ على دخالته فيه، لأنّ حيثيّة الخبر الواحد لو كانت مقتضية لوجوب التبيّن لكان ذكر كلمة «الفاسق» لغواً، فذكره يدلّ على دخالته في ثبوت الحكم[١٠٣١].

وقد يناقش في التقريبين بأنّ الحكم بوجوب التبيّن معلّل في الآية الكريمة بالتحرّز من الإصابة بجهالة، والعلّة مشتركة بين أخبار الآحاد، لأنّ عدم العلم ثابت فيها جميعاً، فتكون بمثابة القرينة المتّصلة على إلغاء المفهوم[١٠٣٢].

وأُجيب عن ذلك بوجوه:

ألف: **إنّ الجهالة ليست مجرّد عدم العلم، بل تستبطن السفاهة، وليس في العمل بخبر العادل سفاهة، لأنّ سيرة العقلاء عليه، فخبر العادل خارج عن العلّة موضوعاً[١٠٣٣].**

ونوقش فيه بأنّ الظاهر أنّ الجهالة في الآية في مقابل التبيّن، ومعلوم أنّ التبيّن هو تحصيل العلم بالواقع وجعل الواقع بيّناً واضحاً، والجهالة التي في مقابلته بمعنى عدم العلم بالواقع لا بمعنى السفاهة[١٠٣٤].

ب : **إنّه على فرض أن يكون معنى الجهالة عدم العلم بمطابقة الخبرللواقع لا يعارض عموم التعليل للمفهوم، بل المفهوم يكون حاكماً على عموم التعليل، لأنّه يقتضي إلغاء احتمال مخالفة خبر العادل للواقع، وجعله محرزاً له، وكاشفاً عنه، فلا يشمله عموم التعليل، لأنّ أقصى ما يقتضيه العموم هو عدم جواز العمل بما وراء العلم، والمفهوم يقتضي أن يكون خبر العادل علماً في عالم التشريع، فلا يعقل أن يقع التعارض بينهما، لأنّ المحكوم لا يعارض الحاكم ولو كان ظهوره أقوى[١٠٣٥].**

ونوقش فيه بأنّ حكومة المفهوم على عموم التعليل ممنوع، لأنّ غاية ما تدلّ عليه الآية هي جواز العمل على طبق قول العادل أو وجوبه، وليس لسانها لسان

١٠٣١ ـ راجع نهاية الأصول : ٤٩١، ٤٩٢ .

١٠٣٢ ـ راجع الكفاية: ٢٩٦ ، ٢٩٧، ونهاية الأصول : ٤٩٣، وفوائد الأصول ٣: ١٧٠ ، وأنوار الهداية ١: ٢٨٨، ٢٨٩، ودروس في علم الأصول ١: ٢٨٤ .

١٠٣٣ ـ راجع الكفاية: ٢٩٧، وأنوار الهداية ١: ٢٨٩، وفوائد الأصول ٢: ١٧١، ودروس في علم الأصول ١: ٢٨٥ .

١٠٣٤ ـ راجع أنوار الهداية ١: ٢٩١ .

١٠٣٥ ـ راجع فوائد الأصول ٣: ١٧٢.

الحكومة، فإنّه ليس فيها دلالة على كون خبرالعادل محرزاً للواقع وعلماً في عالم التشريع(١٠٣٦).

ج: **إنّه على فرض كون الجهالة بمعنى عدم العلم يكون المفهوم مقيّداً لاطلاق التعليل، لأنّ المفهوم أخصّ منه، لأنّه يقتضي حجّيته خبر العادل بينما التعليل يدلّ على عدم حجيّة كل ما هو غير علمي ويشمل بإطلاقه خبر العادل(١٠٣٧).**

وقد يناقش فيه بأنّ المدّعى في المقام عدم انعقاد ظهور للكلام في المفهوم مع اقتران الحكم بعلّة هي أعمّ من الموضوع(١٠٣٨).

د: **إنّ تعليق الحكم على قيد خاصّ ثم تعليله بعلّة تشمل صورة تحقّق القيد وعدمه أمر مستهجن عند العقلاء كمال الاستهجان ، حيث يلزم منه وقوع ذكر القيد لغواً وبلا جهة، فيجب أن نفسّر التعليل الوارد في الآية الشريفة بحيث لا يشمل صورة فقد القيد، وحينئذ فيمكن أن يقال: إنّ خبر الفاسق يحتمل فيه كل من الكذب والخطأ، وأمّا خبر العادل فلا يحتمل فيه الكذب، واحتمال الخطأ أيضاً ليس ممّا يصرف العقلاء عن العمل بالخبر، حيث لا يعتنون به، فيحصل لهم من خبر العادل كمال الاطمئنان والوثوق بخلاف الفاسق، فهذا هو الفارق بينهما، ويوجب ذلك عدم شمول التعليل كخبر العادل أصلاً ، حيث لا يرى العقلاء أنفسهم جاهلين بعد قيام خبر العادل الموثوق به الموجب للإطمئنان(١٠٣٩).**

ومنها قوله تعالى: (وما كان المؤمنون لينفروا كافّة فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقّهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون)**(١٠٤٠).**

بتقريب أنّ الآية المباركة إرشاد الى الطريقة العقلائيّة وهو الحثّ على بعث وفد بالمقدار اللازم من كل جمع ليتعلّموا أحكام الدين ويبيّنوها للمتخلفين إذا رجعوا إليهم كما هو كذلك في أمثال المورد من موارد سيرة العقلاء، وحيث إنّ سيرة العقلاء في أمثال المورد على تبيين كلّ واحد من النافرين لجمع خاصّ أو أفراد

١٠٣٦ ـ راجع أنوار الهداية ١: ٢٩١، ٢٩٢ .

١٠٣٧ ـ راجع دروس في علم الأصول ١: ٢٨٥، ونهاية الأصول : ٤٩٣ .

١٠٣٨ ـ راجع نهاية الأصول : ٤٩٣ .

١٠٣٩ ـ راجع نهاية الأصول : ٤٩٤ .

١٠٤٠ ـ التوبة: ١٢٢.

مخصوصة من دون اجتماعهم كلّهم في مكان واحد لتبيينه فالآية تدل على حجّية خبر الواحد ، كما أنّها ارشاد الى هذه الطريقة العقلائية[١٠٤١]**.**

ومنها قوله «تعالى»: (وما أرسلنا من قبلك إلاّ رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبيّنات والزبر...)[١٠٤٢].

بتقريب أنّ الآية المباركة ارجاع وإرشاد الى طريقة عقلائيّة وهي رجوع الجاهل بالشيء الى العالم به والسؤال عنه والعمل بما أنّ قوله طريق معتبر الى ما يعلم ويخبر عنه، فهي متضمّنة لحجّية خبره[١٠٤٣]**.**

٢ ـ السنّة:

قد استدلّ على حجّية خبر الواحد في الجملة بالسنّة، وهي على طوائف:

منها **الأخبار العلاجيّة المتكفّلة لبيان حكم الروايات المتعارضة ، فإنّها ظاهرة الدلالة على حجّية خبر الواحد عند عدم ابتلائه بالمعارض.**

ومنها **الأخبار الواردة في إرجاع الأئمة**(عليهم السلام) **بعض الأصحاب الى بعض في أخذ الرواية كإرجاعه**(عليه السلام) **الى زرارة بقوله**(عليه السلام) **..** «إذا أردت حديثاً فعليك بهذا الجالس»، **وأشار الى زرارة**[١٠٤٤] **وقوله**(عليه السلام)**:** «وأمّا ما رواه زرارة عن أبي فلا يجوز ردّه»[١٠٤٥]، **وقوله**(عليه السلام) **:** «العمري ثقتي فما أدّى إليك عنّي فعنّي يؤدّي»[١٠٤٦]، **وغير ذلك من الأخبار التي يستفاد منها اعتبار الخبر في الجملة:**

ومنها **ما دلّ على وجوب الرجوع الى الرواة كقوله**(عليه السلام)**:** «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا»[١٠٤٧].

ومنها **الأخبار الواردة في الرجوع الى كتب ابن فضّال**[١٠٤٨]**.**

١٠٤١ ـ راجع تسديد الأصول ٢: ٨٩ .

١٠٤٢ ـ النحل: ٤٣، ٤٤.

١٠٤٣ ـ راجع تسديد الأصول ٢: ٩٣ ، ٩٤ .

١٠٤٤ ـ وسائل الشيعة ١٨: ١٠٤، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٩.

١٠٤٥ ـ وسائل الشيعة ١٨: ١٠٣ ـ ١٠٤ ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٧.

١٠٤٦ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٩٩ ـ ١٠٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤ .

١٠٤٧ ـ وسائل الشيعة ١٨: ١٠١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩ .

١٠٤٨ ـ راجع فوائد الأصول ٣: ١٨٩ ـ ١٩٠ .

ومنها **الأخبار الواردة في احتجاجات الأئمّة**(عليهم السلام) **مع القضاة وسؤالهم عنهم عمّا يفتون ويقضون بها، فإنّه يظهر من كثير منها كون بنائهم على العمل بالخبر ثمّ بالقياس ، فردعهم الأئمّة**(عليهم السلام) **عن القياس دون الخبر.**

ومنها **الأخبار الكثيرة التي يظهر منها كون بناء الصحابة حين ما بعدوا عن الإمام**(عليه السلام) **واحتاجوا الى مسألة، على إرسال أحد منهم الى الإمام ليسأل المسألة ويخبرهم بفتوى الإمام**(عليه السلام)**; وكون بناء الأئمّة**(عليهم السلام) **أيضاً حين ما أرادوا تبليغ أمر ديني أو فقهي أو وظيفة مربوطة بجهة ولايتهم وإمامتهم الى شيعتهم ومواليهم في الأمصار على تبليغ ذلك بسبب ارسال أحد من الناس إليهم ليخبروهم بذلك.**

ومنها **الأخبار الكثيرة التي يظهر منها كون بناء صحابة النبي**(صلى الله عليه وآله) **والأئمّة**(عليهم السلام)**في مقام احتجاج بعضهم على بعض في المسائل الدينيّة على التمسّك بأخبار الآحاد الواصلة إليهم، وكان يرتفع مخاصمتهم بذلك، فيظهر من ذلك أنّ حجّية خبر الواحد كانت مفروغاً عنها بينهم.**

ومنها **الأخبار المتفرّقة في الأبواب المتشتّتة في الفقه التي يظهر من كل منها أيضاً ذلك، وهذه الطائفة كثيرة أيضاً جدّاً وإن لم تدخل تحت ضابطة كليّة**[١٠٤٩]**.**

وبالجملة فكثرة الأخبارالدالّة على حجيّة خبر الواحد بحدّ يحصل القطع منها بكون حجّية الخبر أمراً مفروغاً عنه، وحيث كانت تلك الأخبار متواترة إجمالاً فلا محالة تصير حجّية خبر الواحد مقطوعة إجمالاً، واللازم هو الأخذ بما هو أخصّها مضموناً، فإنّه القدر المتيقّن الذي يدلّ عليه الجميع كالخبر الصحيح الأعلائي، فإذا ثبتت حجّيته فيتمسّك به لإثبات حجّية خبر الثقة[١٠٥٠]**.**

٣ ـ سيرة المسلمين:

إنّ سيرة المسلمين بماهم مسلمون قامت على العمل بخبر الواحد، وحيث إنّها تكشف عن رضا الشارع قطعاً ، فخبر الواحد حجّة[١٠٥١]**.**

١٠٤٩ ـ راجع نهاية الأصول : ٥١٠.

١٠٥٠ ـ راجع نهاية الأصول : ٥٠٨، وأنوار الهداية ١: ٣١٢ .

١٠٥١ ـ راجع نهاية الأفكار، القسم الأوّل من الجزء الثالث : ١٣٧ .

وقد يناقش فيها بأنّ سيرة المسلمين بماهم مسلمون إنّما تكون حجة فيما قامت عليه من الأُمور التوقيفيّة التي من شأنها أن تتلّقى من الشارع ، وأمّا في الأُمور غير التوقيفيّة التي قامت عليها سيرة العقلاء فمن المحتمل رجوع سيرة المسلمين الى سيرة العقلاء ، فلا تكون حجّة مستقلة في قبالها[١٠٥٢].

٤ ـ سيرة العقلاء:

إنّ شأن العقلاء ـ سواء في مجال أغراضهم الشخصيّة التكوينيّة أو في مجال الأغراض التشريعيّة وعلاقات الآمرين بالمأمورين ـ هو الاعتماد على خبر الثقة والعمل به، وهذه الطريقة العامّة للعقلاء بحيث لو ترك العقلاء على سجيّتهم لأعملوها في علاقاتهم مع الشارع وعوّلوا على أخبار الثقات في تعيين أحكامه، وفي حالة من هذا القبيل لو أنّ الشارع كان لا يقرّ حجّيّة خبر الثقة لتعيّن عليه الردع عنها حفاظاً على غرضه، فعدم الردع حينئذ معناه التقرير، ومؤدّاه الإمضاء[١٠٥٣].

فبملاحظة هذه الوجوه يثبت حجيّة خبر الواحد في الجملة . وبعد ذلك يقع الكلام أو في حدود دائرة حجّيته فنقول:

تحديد دائرة حجّيّة الأخبار :

والتحقيق في ذلك أنّ مدرك حجّيّة الخبر إن كان مختصّاً بآية النبأ فهو لا يثبت سوى حجّيّة خبر العادل خاصّة، ولا يشمل خبر الثقة غير العادل. وأمّا إذا لم يكن المدرك مختصّاً بذلك، وفرض الاستدلال بالسيرة والروايات أيضاً ـ كما كان الأمر كذلك ـ فلا شكّ في وفاء السيرة والروايات باثبات الحجّيّة لخبر الثقة ولو لم يكن عادلاً[١٠٥٤].

١٠٥٢ ـ راجع فوائد الأصول ٣: ١٩٤ .

١٠٥٣ ـ دروس في علم الأصول ٢: ١٦٤، ونهاية الأفكار، القسم الأوّل من الجزء الثالث: ١٣٨، وفوائد الأصول ٣: ١٩٤، ١٩٥، وأنوار الهداية ١: ٣١٢ ، ٣١٣ .

١٠٥٤ ـ دروس في علم الأصول ٢: ١٧١.

ثمّ إنّه لا يخفى أنّ أدلّة حجّيّة الخبر الواحد تشمل الخبر مع الواسطة إذا كانت الوسائط أيضاً ثقة.

التطبيقات :

غالب الأحكام الشرعيّة وأجزاء العبادات وشرائطها إنّما تثبت بأخبار الآحاد[١٠٥٥]**. نشير الى بعض الموارد .**

منها : «وتجب في الصلاة الثنائيّة ، وفي الأوليين من غيرها، الحمد وسورة كاملة. ويدلّ على وجوبها ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر(عليه السلام)**قال: سألته عن الّذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته ؟ قال :** لا صلاة له إلاّ أن يقرأها في جهر أو اخفات[١٠٥٦]**. ورواية منصور بن حازم (الثقة) قال: قال أبو عبدالله**(عليه السلام)**:** لا تقرأ في المكتوبة بأقلّ من سورة ولا بأكثر[١٠٥٧]**. وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما** (عليهما السلام) **قال: سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة ؟ فقال:** لا، لكلّ سورة ركعة»[١٠٥٨][١٠٥٩].

منها : «**ويشترط وقوع الجبهة في السجود على الأرض أو ما أنبتته ممّا لا يؤكل ولا يلبس . ودليل اشتراطهُ بعد الإجماع المنقول هو الأخبار الكثيرة التي منها صحيحة حمّاد بن عثمان (الثقة) عن أبي عبدالله** (عليه السلام) **أ نّه قال:** السجود على ما أنبتت الأرض إلاّ ما اُكل أو لبس»[١٠٦٠][١٠٦١].

منها : **إذا تعلّقت الزكاة بعين المال فلم يتمكّن من أدائها فتلفت لم يضمن، وإن تمكّن منه فأهمل ضمن... والمتعيّن الاعتماد في الحكم بالضمان مع الإهمال ـ بناء على عدم وجوب الفور ـ بعد الإجماع المحكي على ظاهر غير واحد من النصوص ، كمصحح زرارة : « سألت أبا عبدالله** (عليه السلام) **عن رجل بعث إلى أخ زكاته ليقسّمها فضاعت فقال** (عليه السلام) **:** ليس على الرسول ، ولا على المؤدّي ضمان. **قلت :**

١٠٥٥ ـ يراجع مصباح الاصول ٢ : ١٤٦.

١٠٥٦ ـ وسائل الشيعة ٤ : ٧٣٢ الباب الاوّل من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الاوّل.

١٠٥٧ ـ وسائل الشيعة ٤ : ٧٣٦ الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة الحديث ٢ .

١٠٥٨ ـ وسائل الشيعة ٤: ٧٣٧ الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة الحديث ٣.

١٠٥٩ ـ مجمع الفائدة والبرهان ٢ : ٢٠٠ ـ ٢٠٣مع حذف كثير.

١٠٦٠ ـ وسائل الشيعة ٣ : ٥٩٢، الباب الاول من أبواب ما يسجد عليه الحديث ٢.

١٠٦١ ـ مجمع الفائدة والبرهان ٢ : ١١٦.

فإن لم يجد لها أهلاً ففسدت وتغيّرت ، أيضمنها ؟ فقال (عليه السلام) **:** لا ، ولكن إذا عرف لها أهلاً فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتّى يخرجها»[١٠٦٢] ، **ومصحح ابن مسلم : «رجل بعث بزكاة ماله لتقسم فضاعت، هل عليه ضمانها حتّى تقسم؟ فقال**(عليه السلام) **:** إذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتّى يدفعها، وإن لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها إلى أهلها فليس عليه ضمان، لأ نّها قد خرجت من يده»[١٠٦٣][١٠٦٤].

منها : «يحبى الولد الأكبر من تركة أبيه بثياب بدنه وخاتمه وسيفه ومصحفه وبذلك تظافرت النصوص عن الأئمة (عليهم السلام)، **ففي صحيح ربعي بن عبدالله عن أبي عبدالله** (عليه السلام) **:** إذا مات الرجل فلأكبر ولده سيفه ومصحفه وخاتمه وبرده»[١٠٦٥][١٠٦٦].

منها : «**جوائز السلطان الجائر إن علمت حراماً بعينها فهي حرام وإلاّ فهي حلال مطلقاً وإنّ علم أن في ماله محرّماً للأصل والمعتبرة المستفيضة ... كصحيح محمد بن مسلم وزرارة قالا : سمعنا يقول:** جوائز السلطان ليس بها بأس»[١٠٦٧][١٠٦٨].

منها : «**لو لم يكن للميّت وارث سوى الإمام**(عليه السلام) **فأسلم الوارث فهو أولى من الإمام** (عليه السلام) **في الإرث ... لرواية أبي بصير في الصحيح المروي في الكتب الثلاثة في مسلم. مات وله قرابة نصارى** إن أسلم بعض قرابته فإنّ ميراثه له فإن لم يسلم أحد من قرابته فإنّ ميراثه للإمام»[١٠٦٩][١٠٧٠].

١٠٦٢ ـ وسائل الشيعة ٦ : ١٩٨ الباب ٣٩ من أبواب مستحقي الزكاة الحديث ٢.

١٠٦٣ ـ وسائل الشيعة ٦ : ١٩٨، الباب ٣٩ من أبواب مستحقي الزكاة الحديث الأوّل.

١٠٦٤ ـ يراجع مستمسك العروة الوثقى ٩ : ٤٦ ـ ٤٧.

١٠٦٥ ـ وسائل الشيعة ١٧ : ٤٣٩، الباب ٣ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث ٢ وفيه بدل (برده) : درعه.

١٠٦٦ ـ الجواهر ٣٩ : ١٢٧.

١٠٦٧ ـ وسائل الشيعة ١٢ : ١٥٧، الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥ وفيه بدل (السلطان) : العمّال.

١٠٦٨ ـ الجواهر ٢٢ : ١٧١.

١٠٦٩ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٨١ ، الباب ٣ من أبواب موانع الإرث، الحديث الأوّل .

١٠٧٠ ـ الجواهر ٣٩ : ٢٠.

الاستثناءات :

يستثنى من حجّيّة خبر الواحد موردان :

الأوّل : **الخبر الحدسي: «إذ لا شكّ في أنّ أدلة حجّيّة خبر الثقة والعادل لا تشمل الخبر الحدسي المبني على النظر والاستنباط، وإنّما تختصّ بالخبر الحسّي المستند إلى الاحساس بالمدلول، وعلى هذا فقول المفتي ليس حجّة على المفتي الآخر بلحاظ أدلّة حجّيّة خبر الثقة; لأنّ إخباره بالحكم الشرعي ليس حسيّاً، بل حدسيّاً واجتهاديّاً. نعم، هو حجّة على مقلديه بدليل حجّيّة قول أهل الخبرة والذكر»[١٠٧١] وكذلك الإجماع المنقول إذا كان نقلاً للمسبب فهو خبر حدسي ليس بحجّة.**

وفي الحقيقة ليس عدم اعتبار الخبر الحدسي استثناءً عن عموم أدلّة حجية خبر الواحد بل لا تشمله تلك الأدلّة ابتداء، فهو كالاستثناء المنقطع.

الثاني : **الخبر المخالف للكتاب الكريم والسنّة النبويّة القطعيّة; وذلك لما دلّ من الأحاديث على عدم حجّيّة الخبر المخالف للكتاب الكريم والسنّة النبويّة[١٠٧٢].**

١٠٧١ ـ دروس في علم الأصول ٢ : ١٧٢.

١٠٧٢ ـ راجع الكفاية : ٤٥٩.

٦٣ ـ نصّ القاعدة: حجّيّة الإجماع[١٠٧٣]

توضيح القاعدة :

الإجماع في اللغة يستعمل في معنيين:

الأوّل العزم[١٠٧٤]**، ومنه الحديث:** «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»[١٠٧٥].

الثاني الاتفاق[١٠٧٦]**.**

وفي الاصطلاح عرّف بتعاريف:

١ ـ اتفاق أُمّة محمد(صلى الله عليه وآله) **على أمر من الأُمور الدينيّة ، وهو المحكي عن الغزالي**[١٠٧٧]**.**

٢ ـ اتفاق أمّة محمد(صلى الله عليه وآله) **على وجه يشتمل على قول المعصوم**(عليه السلام)**، وهو المحكي عن صاحب غاية البادي شارح المبادي**[١٠٧٨]**.**

٣ ـ اتفاق أهل الحلّ والعقد من أُمّة محمد(صلى الله عليه وآله) **على أمر من الأُمور ، وهو المحكي عن الرازي**[١٠٧٩]**.**

٤ ـ اجتماع المجتهدين من هذه الأمّة في عصر على أمر، وهو المحكي عن الحاجبي[١٠٨٠]**.**

١٠٧٣ ـ راجع أنوار الهداية ١: ٢٥٣ .

١٠٧٤ ـ جمهرة اللغة ٢: ١٠٣ «أجمعت على الأمر إجماعاً: «إذا عزمت عليه».

١٠٧٥ ـ السنن الكبرى ٤: ٢٠٢ .

١٠٧٦ ـ مجمع البحرين ٤: ٣١٧ .

١٠٧٧ ـ راجع أنوار الهداية ١: ٢٥٣ .

١٠٧٨ ـ راجع فرائد الأصول ١: ١٨٤ ، ١٨٥ .

١٠٧٩ ـ راجع أنوار الهداية ١: ٢٥٤ .

١٠٨٠ ـ أنوار الهداية ١: ٢٥٤ .

٥ ـ اتفاق جماعة يستكشف منه قول المعصوم(عليه السلام) **أو رضاه، واختاره الإمام الخميني**(قدس سره) **، ونسبه الى أصحابنا الإمامية[١٠٨١].**

ثم إنّ الإجماع عند غير الإمامية حجّة مستقلّة ودليل برأسه في عرض الكتاب والسنّة والعقل، وأمّا عند الإمامية فهو ليس دليلاً مستقلاً في عرض السنّة، بل لاشتماله على قول المعصوم(عليه السلام) **أو كشفه عنه يكون حجّة، فما هو الحجّة هو قول المعصوم**(عليه السلام) **، وإلاّ لم يكن لنفس الإجماعواجتماع الآراءاستقلال بالدليليّة[١٠٨٢].**

أقسام الإجماع :

إنّ الإجماع في الاصطلاح ينقسم الى قسمين:

١ ـ الإجماع المحصّل: والمقصود منه: الإجماع الذي يحصّله الفقيه بنفسه، بتتبع آراء أهل الفتوى.

٢ ـ الإجماع المنقول: والمقصود به: الإجماع الذي لم يحصّله الفقيه بنفسه وإنّما ينقله له من حصّله من الفقهاء سواء كان النقل له بواسطة أو بوسائط.

ثمّ النقل، تارة يقع على نحو التواتر، وهذا حكمه حكم المحصّل من جهة الحجّيّة، وأُخرى يقع على نحو خبر الواحد، وإذا أُطلق قول الإجماع المنقول في لسان الأُصوليين فالمراد منه هذا الأخير [١٠٨٣].

مستند القاعدة :

اختلفت أنظار الأعلام في مدرك حجّيّة الإجماع المحصّل على وجوه:

١ ـ دخول المعصوم(عليه السلام):

فقد قيل: إنّ الوجه في حجّيّته دخول شخص المعصوم(عليه السلام) **في المجمعين، ويحكى ذلك عن السيد المرتضى**(قدس سره) **.**

١٠٨١ ـ أنوار الهداية ١: ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

١٠٨٢ ـ أنوار الهداية ١: ٢٥٤، ٢٥٥، ونهاية الأصول : ٥٢٨ .

١٠٨٣ ـ أصول الفقه ٢: ١١٤ .

٢ ـ قاعدة اللطف:

وقيل: إنّ قاعدة اللطف[١٠٨٤] تقتضي أن يكون المجمع عليه هو حكم الله الواقعي الذي أمر المعصوم(عليه السلام) **بتبليغه إلى الأنام. ويحكى ذلك عن شيخ الطائفة (الشيخ الطوسي)**(قدس سره)**.**

٣ ـ الحدس:

وقيل: إنّ المدرك هو الحدس برأيه ورضاه بما أُجمع عليه; للملازمة العاديّة بين اتفاق المرؤوسين المنقادين على شيء، وبين رضا الرئيس بذلك الشيء ويحكى ذلك عن بعض المتقدّمين.

٤ ـ تراكم الظنون:

وقيل: إنّ حجّيّته لمكان تراكم الظنون من الفتاوى إلى حدّ يوجب القطع بالحكم، كما هو الوجه في حصول القطع من الخبر المتواتر.

٥ ـ الكشف عن دليل معتبر:

وقيل: إنّ الوجه في حجّيّته إنّما هو كشفه عن وجود دليل معتبر عند المجمعين[١٠٨٥].

وهذا الوجه الأخير هو المختار عند علماء الأُصول في القرون الأخيرة وعصرنا الحاضر[١٠٨٦] وبيانه اجمالاً أنّا نعرف علمائنا بأنهم لا يفتون بشيء إلاّ إذا قام عليه دليل معتبر من كتاب أو سنّة ونعرفهم بانّهم يشترطون في جواز العمل بالأخبار أن يكون سندها معتبراً، فإذا اتّفقوا في مسألة على قول واحد ولا سيّما إذا

١٠٨٤ ـ قاعدة اللطف: هي التقريب الى الطاعة والتبعيد عن المعصية وتوجب على الله نصب النبي وعلى النبي نصب الامام المعصوم; لأنّ هذا النصب تقريب للعباد الى الطاعة وتبعيدهم عن المعصية، والشيخ الطوسي يقول: إنّه إذا أجمعت العلماء على حكم: فلو كان على خلاف الواقع وجب على الإمام القاء الخلاف بين العلماء. فالقاعدة تقتضي كون المجمع عليه حكم الله الواقعي وإلاّ ألقى الإمام الخلاف بينهم، فمن عدم وجود الخلاف بينهم يكشف رضاء الإمام بذلك الحكم المجمع عليه.

١٠٨٥ ـ فوائد الاصول ٣ : ١٤٩ و ١٥٠.

١٠٨٦ ـ راجع فوائد الأصول ٣: ١٥٠، وأنوار الهداية ١: ٢٥٥ وبحوث في علم الأصول ٤ : ٣١٢ ، ٣١٣ ، ودروس في علم الأصول ٢: ١٤٥ .

كان قولهم هذا على خلاف القواعد التي نقف عليها فلا محالة يكشف اتفاقهم عن وصول خبر معتبر السند وتام الدلالة اليهم بحيث لو وصل الينا لكنا متحدي الفتوى معهم.

التطبيقات :

١ ـ قال صاحب الجواهر(قدس سره)**: لو تيقّن فعل الطهارة وشكّ في الحدث بعدها لم يعد الوضوء إجماعاً محصّلاً ومنقولاً مستفيضاً**[١٠٨٧]**.**

٢ ـ وقال السيّد الحكيم(قدس سره)**: ويجب ستر المرأة تمام بدنها إجماعاً**[١٠٨٨]**.**

٣ ـ وقال: الصبيّة غير البالغة حكمها حكم الأمة في عدم وجوب ستر رأسها ورقبتها (في الصلاة) إجماعاً محققاً[١٠٨٩]**.**

الاستثناءات :

إذا كان في مورد الإجماع دليل شرعي أو أصل يقطع أو يحتمل استناد المجمعين الى ذاك الدليل والأصل، فيكون ذلك الإجماع مدركيّاً أو محتمل المدرك فلا يكون حجّة.

ومن ذلك ما ذكره السيّد الخوئي(قدس سره) **في اشتراط العدالة في المرجع الديني، فقال: نعم، قد يستدلّ على اعتبار العدالة بالإجماع، وفيه، أ نّه ليس من الإجماع التعبّدي في شيء، ولا يمكن أن يستكشف به قول الإمام**(عليه السلام) **لاحتمال استنادهم في ذلك الى أمر آخر**[١٠٩٠]**.**

وما ذكره أيضاً في عدم صحّة الإجازة بعد الردّ في العقد الفضولي فقال: «وكيف كان، فقد استدل على القول الأوّل بأُمور: الأوّل: الإجماع. وفيه أ نّه ضعيف جدّاً إذ لم يتعرّض لهذا الفرع فيما نعلم قبل الشهيد أحد من الأصحاب، على أ نّنا لو سلّمنا ذلك فلا مجال لإثبات كونه إجماعاً تعبّديّاً، إذ من الممكن استناد المجمعين الى ما يأتي من الوجوه[١٠٩١]**.**

١٠٨٧ ـ الجواهر ٢ : ٣٥٩.

١٠٨٨ ـ مستمسك العروة الوثقى ٥ : ٢٣٩.

١٠٨٩ ـ مستمسك العروة الوثقى ٥ : ٢٦٧.

١٠٩٠ ـ التنقيح (الاجتهاد والتقليد) : ٢٢١.

١٠٩١ ـ مستند العروة الوثقى ٢ : ٣٢١.

تذييل في الإجماع المنقول:

إنّ تحصيل الإجماع تارة يكون بالتتبّع في فتاوى الفقهاء(قدس سرهم) **مباشرة، فالمتحصّل هو الإجماع المحصّل اصطلاحاً، وقد مرّ الكلام في حجّيته، وأُخرى يكون بنقل المتتبّع والمحصّل لآخرين، وهذا هو الاجماع المنقول بالنسبة الى آخرين وإن كان محصّلاً بالنسبة الى الناقل، والكلام في المقام إنّما هو في حجّيته، والمشهور عند القائلين بحجيّة خبر الواحد حجّيته[١٠٩٢].**

مستند المشهور:

إنّ الناقل للإجماع لمّا كان الإجماع عنده محصّلاً فنقله له نقل لفتاوى الفقهاء عن حسّ، فيدخل تحت عنوان حجّية خبر الواحد ، لأنّه من أفراده، وإذا كان المنقول كاشفاً عن رأي المعصوم(عليه السلام) **ـ بأحد الوجوه المتقدّمة**

في الإجماع المحصّل ـ عند المنقول إليه ، فيعامل حينئذ مع المنقول معاملة المحصّل[١٠٩٣].

٦٥ ـ نصّ القاعدة: حجّية الشهرة الفتوائيّة[١٠٩٤]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

حجّية الشهرة[١٠٩٥].

١٠٩٢ ـ راجع الكفاية : ٢٨٨.

١٠٩٣ ـ الكفاية : ٢٨٩ .

١٠٩٤ ـ راجع أنوار الهداية ١: ٢٦٢ .

١٠٩٥ ـ راجع مصباح الأصول ٢: ١٤١، وبحوث في علم الأصول ٤: ٣٢١.

توضيح القاعدة:

الشهرة في اللغة بمعنى الوضوح، فالمشهور هو الواضح المعروف في قبال الشاذّ الذي ينكر، ومنه قولهم: شهر سيفه، وسيف شاهر[١٠٩٦].

وفي الاصطلاح تطلق على ثلاثة أقسام:

١ ـ الشهرة الروائية: وهي عبارة عن اشتهار رواية بين الرواة وأرباب الحديث بكثرة نقلها وتكرّرها في الأصول والكتب، ويقابلها الشذوذ والندرة بمعنى قلّة الناقل لها، وهذه الشهرة من المرجحات عند تعارض الخبرين على المسلك المشهور.

٢ ـ الشهرة العمليّة: وهي عبارة عن اشتهار العمل بالرواية والاستناد إليها في مقام الفتوى، وبهذه الشهرة ينجبر ضعف سند الرواية عندالمشهور، وفي قبالها إعراض المشهور الموجب لوهن الرواية وإن كانت صحيحة أو موثقة من حيث السند.

٣ ـ الشهرة الفتوائيّة: وهي عبارة عن اشتهار الفتوى في مسألة بلا استناد الى رواية، وهذه الشهرة هي المبحوث عن حجّيتها في المقام[١٠٩٧].

وقد اختلفت كلمات الأُصوليّين في حجّيتها على ثلاثة وجوه:

١ ـ حجّية الشهرة في الفتوى مطلقاً.

٢ ـ عدم حجّيتها مطلقاً.

٣ ـ التفصيل بين الشهرة المتقدّمة والمتأخّرة، واختاره المحقّق السيّد البروجردي[١٠٩٨] والإمام الخميني(رحمهما الله)[١٠٩٩] .

توضيح ذلك: **إنّ مسائل فقهنا على ثلاثة أنواع:**

الأوّل المسائل الأصليّة المأثورة عن الأئمّة(عليهم السلام) **التي ذكرها الأصحاب في كتبهم المعدّة لنقل خصوص هذه المسائل كالمقنع والهداية للشيخ الصدوق**(قدس

١٠٩٦ ـ راجع نهاية الأصول ٥٤٢: ٥٤٣ .

١٠٩٧ ـ راجع فوائد الأصول ٣: ١٥٣ ، ١٥٤، ومصباح الأصول ٢: ١٤١ ـ ١٤٣.

١٠٩٨ ـ راجع نهاية الأصول : ٥٤٣ .

١٠٩٩ ـ راجع أنوار الهداية ١: ٢٦٤ ـ ٢٦٥ .

سره)ونحوهما، وكان بناء الأصحاب فيها على نقل هذه المسائل بألفاظها المأثورة أو القريبة منها طبقة عن طبقة ، وخلفاً عن سلف الى زمان الأئمة الهادين(عليهم السلام) ، فإذا اشتهر حكم بين هؤلاء الأقدمين يكشف ذلك عن دليل معتبر وكان ذلك موجباً للوثوق بصدوره عنهم(عليهم السلام) ، وهذه هي الشهرة المتقدّمة ، وهي حجّة.

الثاني في المسائل التفريعيّة المستنبطة من المسائل الأصلية باعمال الاجتهاد والنظر، والشهرة فيها هي الشهرة المتأخرة ، وليست بحجّة ، إذ لا دليل عليها.

الثالث المسائل المتصدّية لبيان موضوعات الأحكام وحدودها وقيودها، والشهرة فيها أيضاً ليست بحجّة ، لابتنائها على إعمال الاجتهاد والنظر[١١٠٠].

فقد ظهر ممّا ذكر وجه حجّية الشهرة المتقدّمة ، وهو كشفها عن دليل معتبر والوثوق بصدور الحكم المشهور عن الأئمّة(عليهم السلام) .

وقد استدلّ على حجّيّة الشهرة مطلقاً بوجوه نشير الى أهمّها:

الوجه الأوّل : «إنّ الظنّ الحاصل من الشهرة أقوى من الظنّ الحاصل من خبر الواحد، فالّذي يدلّ على حجّيّة خبر الواحد يدلّ على حجّيّة الشهرة بالأولويّة»[١١٠١].

وفيه: أنّ هذا الوجه مبنيّ على ان يكون ملاك حجّيّة الخبر إفادته الظنّ.

ولكن هذا المبنى غير تامّ «إذ يحتمل أن يكون ملاك حجّيّة الخبر كونه غالب المطابقة للواقع، باعتبار كونه إخباراً عن حسّ واحتمال الخطأ في الحسّ بعيد جدّاً، بخلاف الإخبار عن حدس كما في الفتوى، فإنّ احتمال الخطأ في الحدس غير بعيد.

ويحتمل أيضاً دخل خصوصيّة أُخرى في ملاك حجّيّة الخبر، ومجرّد احتمال ذلك كاف في منع الأولويّة المذكورة; لأنّ الحكم بالأولويّة يحتاج إلى القطع بالملاك وكلّ ماله دخل فيه»[١١٠٢].

الوجه الثاني : ما رواه زرارة، وما رواه عمر بن حنظلة، ففي الأولى: «قال زرارة قلت: جعلت فداك، يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبأيّهما نعمل؟ قال: خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذّ النادر»[١١٠٣].

١١٠٠ ـ راجع نهاية الأصول : ٥٤٣ ، ٥٤٤، وأنوار الهداية ١: ٢٦١ ، ٢٦٢.

١١٠١ ـ مصباح الأصول ٢: ١٤٤ .

١١٠٢ ـ مصباح الأصول ٢ : ١٤٥.

وفي الثانية: «ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكمابه المجمع عليه بين أصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذّ الّذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه».[١١٠٤]

وتقريب دلالة الرواية الثانية: أنّ المراد من المجمع عليه، ليس هو الإجماع المصطلح، بل المراد منه المشهور بقرينة المقابلة بقوله (واترك الشاذّ) وإطلاقه يشمل الشهرة الفتوائيّة، وكذا قوله(عليه السلام) **في الرواية الأولى «خذ بما اشتهر بين أصحابك» فإنّ الموصول من المبهمات ومعرّفه الصلة، وإطلاقها يشمل الشهرة الفتوائيّة[١١٠٥].**

وقد نوقش فيه بوجوه:

منها أنّ المستفاد من الحديثين هو كون الشهرة الفتوائيّة والأخذ بالرواية في مقام الفتوى مرجّحة للرواية الواجدة لشرائط الحجّية مع قطع النظر عن المعارض، وأمّا كونها بنفسها حجّة مستقلّة فهو أمر آخر يحتاج الى إلغاء الخصوصيّة، وهو ممنوع[١١٠٦].

التطبيقات :

١ ـ قال في تحرير الوسيلة: المشهور أ نّه إذا كانت عنده زوجة واحدة كانت لها في كلّ أربع ليال ليلة وله ثلاث ليال وإن كانت عنده أربع كانت لكلّ واحدة منهنّ ليلة فليس له ليلة، بل جميع لياليه لزوجاته وإن كانت له زوجتان فلهما ليلتان في كلّ أربع وليلتان له، وإن كانت ثلاث فلهنّ ثلاث والفاضل له... والأقوى ما تقدّم (من أ نّه) إن كنّ أربع وبات عند إحداهنّ طاف على غيرها لكلّ منهنّ ليلة ولا يفضّل بعضهنّ على بعض، وإن لم تكن أربع يجوز له تفضيل بعضهنّ، فإن تك عنده

١١٠٣ ـ مستدرك الوسائل ١٧ : ٣٠٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي الحديث ٢.

١١٠٤ ـ وسائل الشيعة ١٨ : ٧٥ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي الحديث الاوّل.

١١٠٥ ـ مصباح الاصول ٢ : ١٤٣.

١١٠٦ ـ راجع نهاية الأصول : ٥٤٣.

مرأتان يجوز له أن يأتي إحداهنّ ثلاث ليال والأُخرى ليلة، وإن تك ثلاث فله أن يأتي إحداهنّ ليلتين والليلتان الأخريان للأُخريين[١١٠٧].

٢ ـ قال في العروة: إذا تزوّج صغيرة دواماً أو متعة ودخل بها قبل إكمال تسع سنين فأفضاها حرمت عليه إبداً على المشهور... وقيل: بخروجها عن الزوجيّة. ولكنّ الأقوى بقاؤها على الزوجيّة وإن كانت مفضاة، وعدم حرمتها عليه[١١٠٨].

٣ ـ قال في منهاج الصالحين: المشهور المنع عن بيع أواني الذهب والفضّة للتزيين أو لمجرّد الاقتناء، والأقوى الجواز، وإنّما يحرم استعمالها كما مرَّ[١١٠٩].

٤ ـ وقال أيضاً في مسألة بيع الفضولي: والمشهور أنّ الإجازة بعد الردّ لا أثر لها ولكنه لا يخلو عن إشكال، بل لا يبعد نفوذها[١١١٠].

٥ ـ وقال أيضاً: المشهور على اعتبار أن يكون المبيع والثمن مالاً يتنافس فيه العقلاء، فكلّ مالا يكون مالاً كبعض الحشرات لا يجوز بيعه ولا جعله ثمناً، ولكن الظاهر عدم اعتبار ذلك وإن كان الاعتبار أحوط[١١١١].

١١٠٧ ـ تحرير الوسيلة ٢ : كتاب النكاح : ٣٠٣ مسألة (١).

١١٠٨ ـ العروة الوثقى أحكام النكاح، في ما يتعلّق بأحكام الدخول فصل ٢ مسألة (٢) .

١١٠٩ ـ منهاج الصالحين ٢ : ٥ مسألة (١٣).

١١١٠ ـ منهاج الصالحين ٢ : ١٧ الرابع من شرائط العوضين.

(١١١١) منهاج الصالحين ٢ : ٢٣ مسألة (٨٥).

٦٦ ـ نصّ القاعدة: القياس[١١١٢]

توضيح القاعدة :

للقياس اصطلاحان:

المصطلح الأوّل : **وهو المسلك الذي يخضع النصوص الشرعيّة للعقل، فما وافق العقل أخذ به وما خالف العقل تُرك.**

وفحواه التماس العلل الواقعية للأحكام الشرعية من طريق العقل، وجعلها مقياساً لصحّة النصوص التشرعيّة، فما وافقها فهو حكم الله الذي يؤخذ به، وما خالفها كان موضعاً للرفض أو التشكيك[١١١٣].

وعلى هذا الأساس يكون الإنسان قادراً على معرفة العلل الواقعيّة للأحكام الشرعيّة بواسطة عقله ويجعلها هي المقياس لصحّة النصوص الشرعيّة.

وهذا المعنى من القياس هو الذي وقف منه أئمّة أهل البيت(عليهم السلام)**ـ وبالخصوص الإمام الصادق**(عليه السلام) **ـ وقفة المدافع عن الشريعة لإبطاله; لأ نّه يؤدّي إلى التلاعب بالشريعة ويمسخ أحكامها باسم مخالفة القياس، فهو خطر عظيم على شريعة الإسلام، ومن أمثلة هذا القياس:**

١ ـ ما رواه أبان: قال: قلت لأبي عبدالله (الإمام الصادق)(عليه السلام)**: ما تقول في رجل قطع اصبعاً من أصابع المرأة كم فيها؟ قال:** عشرة من الإبل.

قلت : قطع اثنتين؟ قال عشرون.

قلت : قطع ثلاثة؟ قال ثلاثون.

قلت : قطع أربعاً؟ قال عشرون.

١١١٢ ـ الأصول العامّة للفقه المقارن : ٣٠١ واصول الفقه ٣: ١٧٩. ومعالم الدين: ٢٢٦.

١١١٣ ـ الأصول العامّة للفقه المقارن: ٣٠٦ .

قلت : سبحان الله، يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون! إنّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممّن قاله ونقول: الذي جاء به شيطان.

فقال(عليه السلام)**:** مهلاً يا أبان هذا حكم رسول الله(صلى الله عليه وآله) ، أنّ المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الديّة، فإذا بلغت الثلث رجعت المرأة إلى النصف. يا أبان إنّك أخذتني بالقياس، والسنّة إذا قيست محق الدين[١١١٤].

٢ ـ وقال ابن جميع: دخلتُ على جعفر بن محمد (الإمام الصادق)(عليه السلام) **أنا وابن أبي ليلى وأبو حنيفة، فقال لابن أبي ليلى:** مَنْ هذا معك؟ **قال: هذا رجل له بصر ونفاذ في أمر الدين. قال:** لعلّه يقيس أمر الدين برأيه[١١١٥]**!... ثمّ قال له: جعفر**(عليه السلام)**كما في رواية ابن شبرمة:**

«أيّهما أعظم قتل النفس أو الزنا؟ **قال: قتل النفس.**

قال: فإنّ الله عزّ وجلّ قبل في قتل النفس شاهدين ولم يقبل في الزنا إلاّ أربعة.

ثمّ قال: أيّهما أعظم الصلاة أو الصوم؟ **قال: الصلاة.**

قال: فما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟

فكيف ويحك يقوم لك قياسُك؟ اتق الله ولا تقس الدين برأيك»[١١١٦].

ونتيجة لهذه المعركة الفكريّة في عهد الإمام الصادق(عليه السلام) **تضاءل استعمال هذا المصطلح على ألسنة المتأخّرين وكاد أن يهجر هذا المعنى حتّى على ألسنة أهل السنّة الّذين يقولون بحجيّة القياس ولكنه بمعنى آخر.**

المصطلح الثاني : **هو عبارة عن «الاستواء بين الفرع والأصل في العلّة المستنبطة من حكم الأصل»**[١١١٧]**.**

وأركانه أربعة:

١١١٤ ـ وسائل الشيعة ١٩ : ٢٦٨، الباب ٤٤ من أبواب ديات الأعضاء، الحديث الأوّل.

١١١٥ ـ حلية الأولياء ٣ : ١٩٧، ورواها ابن أبي ليلى كما في الاحتجاج بما يقرب من هذه الألفاظ ٢: ١١٠ .

١١١٦ ـ حلية الاولياء ٣: ١٩٧ ورويت أيضاً في الاحتجاج ٢: ١١٦ ورويت في وسائل الشيعة ١٨: ٢٩ ـ ٣٠ الباب ٦ من أبواب صفات القاضي الحديث ٢٥ و ٢٨.

١١١٧ ـ راجع الأصول العامّة للفقه المقارن: ٣٠٤ ، نقلاً عن الأحكام في أصول الأحكام للآمدي : ٣ : ٤.

الأصل: وهو المقيس عليه.

والفرع: وهو المقيس.

والحكم: وهو الاعتبار الشرعي على الأصل.

والعلّة: وهي الجهة المشتركة بينهما التي بنى الشارع حكمه عليها في الأصل(١١١٨).

وواضح من هذه الأركان أنّ القياس إنّما يصار اليه في مورد لم يرد فيه نصّ شرعي واستوى الفرع والأصل في العلّة المستنبطة فإنّ «الفرع ينبغي أن يكون محكوماً عند الشارع بمثل حكم الأصل للعلّة المشتركة بينهما»(١١١٩).

وممّا لا يخفى أنّ جمهور علماء أهل السنّة قالوا بجريان القياس في الأحكام الشرعيّة كالحدود والكفّارات، فيجوز التمسك به لأتيان كلّ حكم من الحدود والكفّارات والرخص والتقديرات، إذ وجدت شرائط القياس فيها(١١٢٠).

أمّا الإماميّة: فقد أبطلوا العمل بالقياس تبعاً لأئمّة أهل البيت(عليهم السلام)**، وكذا لم يعمل بالقياس أهل الظاهر المعروفون بالظاهريّة وكذا الحنابلة(١١٢١).**

مستند القاعدة :

أمّا المصطلح الأوّل للقياس فلا يقول به أحد فيما نعلم الآن.

أمّا المصطلح الثاني للقياس فقد يقال في دليله: إذا قويت وجوه الشبه بين الأصل والفرع وتعددّت ، يقوى في النفس احتمال جريان حكم الأصل إلى الفرع حتّى يكون ظنّاً قويّاً . ولكن مع هذا نحتاج الى دليل شرعي يدلّ على حجّيّة هذا الظنّ(١١٢٢)، فهل يوجد هذا الدليل الشرعي؟

والجواب : **عند الاماميّة:**

١١١٨ ـ راجع الأصول العامّة للفقه المقارن: ٣٠٧ وأصول الفقه ٣: ١٨٤ ـ ١٨٥ .

١١١٩ ـ اصول الفقه ٣ : ١٨٣.

١١٢٠ ـ اصول الفقه الاسلامي ١ : ٧٠٦.

١١٢١ ـ راجع اصول الفقه ٣ : ١٨١.

١١٢٢ ـ راجع أصول الفقه ٣: ١٨٦ .

١ ـ لم يرد من الشارع المقدّس دليل يدلّ على اثبات حجّيّة القياس الظنّي، فيكون الظن القياسي داخلاً تحت الردع عن العمل بمطلق الظنّ، كقوله تعالى: (إنّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً)[١١٢٣] **وقوله تعالى:** (ءالله أذن لكم أم على الله تفترون)[١١٢٤] **إذ دلّتا على أنّ إسناد الحكم إلى الشارع من دون إذن من الله فهو افتراء ومخالف للحقّ.**

٢ ـ وردت النصوص الكثيرة الدالّة على الردع عن القياس الظنّي من السنّة الشريفة ـ كما ورد وشاع عن أئمّة أهل البيت(عليهم السلام) **ـ** «إنّ دين الله لا يصاب بالعقول» **و** «إنّ السنّة إذا قيست محق الدين»[١١٢٥].

«وقد بلغت الروايات المانعة عن العمل بالقياس الى خمسمائة رواية تقريباً»[١١٢٦].

ولهذا فنحن نعرض عن ذكرها هنا ومن أراد المراجعة فعليه بكتب الأحاديث[١١٢٧].

٣ ـ وقد ادعى الفريد البهبهاني(قدس سره) **في بعض رسائله كون عدم جواز العمل بالظنّ بديهيّاً (عند الإماميّة) عند العوام فضلاً عن العلماء[١١٢٨].**

٤ ـ والعقلاء يقبّحون من يتكلّف من قبل مولاه بما لا يعلم بوروده عن المولى ولو كان عن جهل مع التقصير[١١٢٩].

١١٢٣ ـ يونس: ٣٦، والنجم : ٢٨ .

١١٢٤ ـ يونس: ٥٩ .

١١٢٥ ـ راجع اصول الفقه ٣ : ١٨١.

١١٢٦ ـ مصباح الاصول ٢ : ١٩٦.

١١٢٧ ـ راجع وسائل الشيعة ١٨: ٢٠ الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، اصول الفقه الإسلامي ١:٦١٤ و ٦١٥ عن ملحق ابطال القياس والرأي لابن حزم الصفحة ٥٦ وما بعدها، ونصب الراية ٤ : ٦٤ وتلخيص الحبير ٤ : ١٩٥.

١١٢٨ ـ راجع فرائد الاصول ١: ١٢٦.

١١٢٩ ـ وهذا يختلف عن الاحتياط الذي نأتي به لاحتمال كونه من الشارع المقدّس أو رجاء أن يكون منه، فإنّ هذا أمر حسن بشرط أن لا يعارضه احتياط آخر أو ثبت من دليل آخر (كالاستصحاب) وجوب العمل على خلافه، بخلاف التعبّد والتديّن بالظنّ ونسبته الى الشارع من دون علم بذلك فإنّه قبيح عقلاً. راجع فرائد الأصول ١ : ١٢٦.

٥ ـ على أنّ الشكّ في حجّيّة الظنّ أو حجّيّة القياس بالخصوص تساوق عدم الحجّيّة، والقطع بعدمها كما تقدّم.

ملاحظة : **أنّ الأدلّة التي تذكر لحجّيّة القياس عند أهل السنّة من القرآن والسنّة والعقل والإجماع ـ إنْ تمّت**[١١٣٠] **ـ فهي تدلّ على حجّيّة أصل القياس، والقدر المتيقّن منه (كما سيأتي) فيما إذا علمت العلّة للحكم في الأصل وعلم وجودها في الفرع، فيستحيل تخلّف الحكم عن العلّة التامّة، أو كان القياس قياس أولويّة حين يفهم من النصّ التعدّي إلى كلّ ما هو أولى في علّة الحكم.**

التطبيقات :

لا يوجد تطبيقات للقياس بالمعنى الأوّل عند الإماميّة حيث وقف الأئمّة من أهل البيت(عليهم السلام) **وقفة المدافع عن الشريعة المقدّسة وهذا واضح من محاججات الإمام الصادق**(عليه السلام) **مع من يقول به.**

وكذا لا يوجد تطبيقات للقياس بالمعنى الثاني (الاستواء بين الفرع والأصل في العلّة المستنبطة من حكم الأصل) لعدم قيام الدليل على حجّيّة هذا الظنّ الناشئ من التشابه بين الأصل والفرع، بل قام الدليل على عدم حجّيّة هذا التشابه الظنّي، كما تقدم ذلك.

الاستثناءات :

هناك استثناءان من عدم حجّيّة القياس وهما:

١ ـ قياس منصوص العلّة : **«إذا علمنا ـ بطريقة من الطرق ـ أنّ جهة المشابهة علّة تامّة لثبوت الحكم في الأصل عند الشارع، ثمّ علمنا أيضاً بأنّ هذه العلّة التامّة موجودة بخصوصيّاتها في الفرع، فإنّه لا محالة يحصل لنا على نحو اليقين استنباط أنّ مثل هذا الحكم ثابت في الفرع كثبوته في الأصل، لاستحالة تخلّف المعلول عن علّته التامّة ويكون من القياس المنطقي البرهاني الّذي يفيد اليقين»**[١١٣١] **وهذا**

١١٣٠ ـ راجع الأدلّة مع المناقشة في كتاب الأصول العامّة للفقه المقارن: ٣٣٢ وما بعدها وكتاب أصول الفقه ٣: ١٩١ ـ ١٩٩.

١١٣١ ـ اصول الفقه ٣ : ١٨٦ ـ ١٨٧ .

النوع من القياس لا إشكال في حجّيّته عند جميع الفقهاء. فقد روى محمد بن إسماعيل ابن بزيع عن الإمام الرضا(عليه السلام) **أ نّه قال:** «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلاّ أن يتغيّر ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه، لأنّ له مادّة»[1132] **فالظاهر منه أنّ كلّ ماء له مادة واسع لا يفسده شيء وماء البئر هو أحد مصاديق الموضوع العامّ. ولكن لا نستظهر شمول العلّة (لأنّ له مادّة) لكلّ ماله مادّة وإن لم يكن ماء مطلقاً فلا نتعدّى الى الماء المضاف الّذي له مادّة إلاّ بالقياس، وهو ليس بحجّة**[1133]**.**

وروى علي بن رئاب عن الإمام الصادق(عليه السلام) **ـ في سقوط خيار الحيوان فيمن اشترى جارية وتصرّف بها ـ أ نّه قال:** «فإن أحدث المشتري فيما اشترى حدثاً قبل الثلاثة الأيام فذلك رضاً منه، فلا شرط له»[1134] **بناءً على أنّ جواب الشرط هو لا شرط له، وعلّته هو الرضا من المشتري بالبيع. فنفهم أنّ الرضا بالبيع هو علّة مستقلّة ومتعدّيّة لسقوط الخيار**[1135]**.**

٢ ـ قياس الأولويّة أو (مفهوم الموافقة) : **وهو عبارة عن كون اقتضاء الجامع للحكم في الفرع أقوى وآكد منه في الأصل. كما في النهي الوارد في كتاب الله عن التأفف من الوالدين:** (ولا تقل لهما أفٍّ)[1136] **القاضي بتحريم ضربهما وشتمهما وتوجيه الإهانة اليهما الذي هو أشدّ إهانة من التأفف**[1137]**.**

ملاحظة : **قد يقال: إنّ القياس المنصوص العلّة وقياس الأولويّة، هو من باب الأخذ بالظواهر، لأنّ العلّة إذا كانت عامّة ينقلب موضوع الحكم من كونه خاصّاً بالمعلّل (الأصل) إلى كون موضوعه كلّ مافيه العلّة. وكذا الأمر في قياس الأولويّة حيث يفهم من النصّ الوارد في حرمة التأفف التعدّي إلى كل ماهو أولى في علّة الحكم**[1138]**. ولكنّ المهمّ هو حجّيّة ما يفهم من النصّ، سواء كان بعنوان القياس**

١١٣٢ ـ وسائل الشيعة ١: ١٠٥، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ١٢.

١١٣٣ ـ راجع اصول الفقه ٣ : ٢٠١.

١١٣٤ ـ وسائل الشيعة ١٢ :٣٥٠، الباب ٤ من أبواب الخيار، الحديث الاوّل.

١١٣٥ ـ راجع المكاسب ٥ : ١٠٠ ـ ١٠٢ .

١١٣٦ ـ الإسراء : ٢٣ .

١١٣٧ ـ راجع اصول الفقه ٣ : ٢٠٢ وراجع الاصول العامة للفقه المقارن : ٣١٧.

١١٣٨ ـ راجع اصول الفقه ٣ : ٢٠٠ و ٢٠٢.

المنصوص العلّة أو قياس الأولويّة، أو بعنوان حجّيّة الظهور، ولا مشاحّة في الاصطلاح.

٦٧ ـ نصّ القاعدة: البراءة العقليّة[١١٣٩]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

قبح العقاب بلا بيان[١١٤٠]

الأصل العملي العقلي[١١٤١]

توضيح القاعدة :

كلّما شكّ المكلّف في تكليف شرعيّ ولم يتيسّر له اثباته أو نفيه فلابدّ له من تحديد موقفه العملي تجاه هذا الحكم المشكوك.

وذهب المشهور إلى أنّ تحديد الموقف العملي يكون عبارة عن «مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان القائل : بأنّ التكليف مادام لم يتمّ عليه البيان فيقبح من المولى أن يعاقب على مخالفته.

وهذا المسلك يعني بحسب التحليل ... أنّ حقّ الطاعة للمولى مختصّ بالتكاليف المعلومة، ولا يشمل المشكوكة»[١١٤٢]**.**

ثمّ إنّ مجرى البراءة إنّما هو الشكّ في التكليف، وهو على أقسام، لأنّ الشكّ قد يكون في التكليف النفسي الاستقلالي، وقد يكون في التكليف الغيري، وعلى كلا التقديرين قد تكون الشبهة حكميّة وقد تكون موضوعيّة.

١١٣٩ ـ مصباح الأصول ٢ : ٤٨٩، والأصول العامّة للفقه المقارن : ٥١١، وبحوث في علم الأصول ٥: ٢٣ .

١١٤٠ ـ دروس في علم الأصول ٢: ٣١٧ .

١١٤١ ـ دروس في علم الأصول ٢: ٣١٧ .

١١٤٢ ـ دروس في علم الاصول ١ : ٣٧٠.

والشبهة الحكميّة قد تكون وجوبيّة وقد تكون تحريميّة، ومنشأ الشكّ في الشبهة الحكميّة، تارة: يكون فقد النصّ. وأُخرى: إجمال النصّ. وثالثة: يكون تعارض النصّين[١١٤٣].

مستند القاعدة :

وهناك عدّة محاولات للاستدلال على هذه القاعدة:

١ ـ : «إنّ التكليف إنّما يكون محرّكاً للعبد بوجوده المعلوم لا بوجوده الواقعي كما هو الحال في سائر الاغراض الأخرى، فالأسد مثلاً إنّما يحرّك الإنسان نحو الفرار بوجوده المعلوم لا وجوده الواقعي، وعليه فلا مقتضي للتحرّك مع عدم العلم. ومن الواضح، أنّ العقاب على عدم التحرّك مع أ نّه لا مقتضي للتحرّك قبيح»[١١٤٤].

٢ ـ الاستشهاد بالأعراف العقلائيّة، واستقباح معاقبة الآمر ـ في المجتمعات العقلائيّة ـ مأموره على مخالفة تكليف غير واصل»[١١٤٥] .

٣ ـ إنّ كلّ أحكام العقل العملي مردّها إلى حكمه الرئيسي الأوّلي بقبح الظلم وحسن العدل، ونحن نلاحظ أنّ مخالفة ما قامت عليه الحجّة خروج عن رسم العبوديّة وهو ظلم من العبد لمولاه، فيستحقّ منه الذمّ والعقاب، وأنّ مخالفة ما لم تقم عليه الحجّة ليست من أفراد الظلم، إذ ليس من زيّ العبوديّة أن لا يخالف العبد مولاه في الواقع وفي نفس الأمر، فلا يكون ذلك ظلماً للمولى، وعليه فلا موجب للعقاب، بل يقبح، وبذلك يثبت قبح العقاب بلا بيان[١١٤٦].

وفي قبال البراءة العقليّة مسلك آخر وهو أصالة الاشتغال التي يعبّر عنها بمسلك حقّ الطاعة، واختاره المحقّق الشهيد الصدر(قدس سره)**.**

توضيح ذلك: **إنّ الإنسان يدرك بعقله أن لله سبحانه حقّ الطاعة على عبيده، وعلى أساس حقّ الطاعة هذا يحكم العقل على الإنسان بوجوب إطاعة الشارع لكي يؤدّي إليه حقّه ، فنحن إذن نطيع الله تعالى ونمتثل أحكام الشريعة، لأنّ العقل يفرض علينا ذلك لا لأنّ الشارع أمرنا بإطاعته، وإلاّ لأعدنا السؤال مرّة أُخرى : «ولماذا نمتثل أمر الشارع لنا بإطاعة أوامره؟ وما هو المصدر الذي يفرض علينا**

١١٤٣ ـ فوائد الاصول ٣ : ٣٢٨.

١١٤٤ ـ دروس في علم الاصول ٢ : ٣٧١ وراجع فوائد الاصول ٣ : ٣٦٥.

١١٤٥ ـ دروس في علم الاصول ١ : ٣٧١ وراجع فوائد الاصول ٣ : ٣٦٥.

١١٤٦ ـ دروس في علم الاصول ٢ : ٣١٨.

امتثاله؟» وهكذا حتى نصل الى حكم العقل بوجوب الإطاعة القائم على أساس ما يدركه من حقّ الطاعة لله سبحانه على الإنسان.

وإذا كان العقل هو الذي يفرض إطاعة الشارع على أساس إدراكه لحق الطاعة فيجب الرجوع الى العقل في حالة الشك في حكم من أحكام الشرع لكي نعرف الوظيفة العمليّة تجاه هذا الحكم المجهول، فيتحتّم علينا عندئذ أن ندرس حقّ الطاعة الذي يدركه العقل وحدوده، فهل هو حقّ الله سبحانه في نطاق التكاليف المعلومة فقط بمعنى أنّ الله سبحانه ليس له حقّ الطاعة على الإنسان إلاّ في التكاليف التي يعلم بها، وأمّا التكاليف التي يشكّ فيها ولا علم له بها فلا يمتدّ إليها حقّ الطاعة، أو أنّ حقّ الطاعة كما يدركه العقل في نطاق التكاليف المعلومة يدركه أيضاً في نطاق التكاليف المحتملة بمعنى أنّ من حقّ الله على الإنسان أن يطيعه في التكاليف المعلومة والمحتملة، فإذا علم بتكليف كان من حقّ الله عليه أن يمتثله، وإذا احتمل تكليفاً كان من حقّ الله أن يحتاط ، فيترك ما يحتمل حرمته، أو يفعل ما يحتمل وجوبه؟

والصحيح أنّ العقل يدرك أنّ للمولى على الإنسان حقّ الطاعة لا في التكاليف المعلومة فحسب ، بل في التكاليف المحتملة أيضاً ما لم يثبت بدليل أنّ المولى لا يهتم بالتكليف المحتمل الى الدرجة التي تدعو الى إلزام المكلف بالاحتياط، فالاحتياط إذن واجب عقلاً في موارد الشكّ، فإذا كان حقّ الطاعة يشمل التكاليف المشكوكة فلا يكون عقاب الله للمكلف إذا خالفها قبيحاً، لأنّه بمخالفتها يفرّط في حقّ مولاه، فيستحقّ العقاب،

وأمّا ما استشهد به من سيرة العقلاء فلا دلالة له في المقام، لأنّه إنّما يثبت أنّ حقّ الطاعة في الموالي العرفيين يختصّ بالتكاليف المعلومة، وهذا لا يستلزم أن يكون حقّ الطاعة لله تعالى كذلك أيضاً، إذ أيّ محذور في التفكيك بين الحقّين والالتزام بأنّ أحدهما أوسع من الآخر.

فالقاعدة الأوّلية إذن هي أصالة الاحتياط[١١٤٧].

التطبيقات:

١١٤٧ ـ دروس في علم الأصول ١: ١٣٠ ـ ١٣٣ .

إنّ التطبيقات التي تذكر للبراءة الشرعيّة هي بنفسها تطبيقات للبراءة العقليّة، فانتظر.

٦٨ ـ نصّ القاعدة: البراءة الشرعيّة[١١٤٨]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

البراءة[١١٤٩] .

أصالة البراءة[١١٥٠] .

توضيح القاعدة :

تقدّم أنّ المكلف إذا شكّ في تكليف شرعي ولم يتيسّر له اثباته أو نفيه فلابدّ له من تحديد موقفه العملي تجاه هذا الحكم المشكوك، وقد رأينا أنّ المشهور ذهب إلى أنّ تحديد الموقف يكون بقاعدة قبح العقاب بلا بيان الّذي هو عبارة عن البراءة العقلية.

ولكن نريد هنا أن نبيّن مفاد قاعدة البراءة الشرعيّة الّتي مفادها هو: «الإذن من الشارع في ترك التحفّظ والاحتياط تجاه التكليف المشكوك»[١١٥١] فيتوافق الحكم الشرعي مع الحكم العقلي المتقدّم على مبنى المشهور.

وبعبارة أُخرى: إنّ البراءة الشرعيّة عبارة عن: «نفي الحكم الفعلي ظاهراً ونفي المؤاخذة على مخالفة مالا طريق للمكلّف إلى العلم به»[١١٥٢].

وهذه القاعدة آمن بها من لم يؤمن بقاعدة قبح العقاب بلا بيان وآمن بقاعدة حقّ الطاعة، فتكون النتيجة ـ عند من آمن بحقّ الطاعة تجاه التكاليف المشكوكة ـ هو البراءة الشرعيّة; لأنّ قاعدة حقّ الطاعة مقيّدة بعدم ثبوت الترخيص في ترك

١١٤٨ ـ دروس في علم الاصول ١ : ٣٧٣ وبحوث في علم الاصول ٥: ٣١ .

١١٤٩ ـ نهاية الاصول : ٥٦٣ .

١١٥٠ ـ كفاية الأصول : ٣٣٨ ونهاية الافكار ٣ : ١٩٩ ودرر الفوائد : ٤٢٦ .

١١٥١ ـ دروس في علم الاصول ١: ٣٧٣.

١١٥٢ ـ نهاية الافكار ٣ : ١٩٩.

التحقّظ، فحينئذ، تكون البراءة الشرعيّة رافعة لقيد قاعدة حقّ الطاعة ونافية لموضوعها ومبدّلة للضيق بالسعة[١١٥٣].

ثمّ إنّ مجرى البراءة الشرعيّة هو مجرى البراءة العقليّة وهو الشكّ في التكليف كما تقدم، فلا نعيد. كما أنّ الرجوع إلى هذه القاعدة لا يصحّ إلاّ بعد الفحص واليأس من الظفر بالأمارة على الحكم الشرعي في مورد الشبهة .

مستند القاعدة :

ويستدلّ لاثبات البراءة الشرعيّة بعدد من الآيات الكريمة هي :

١ ـ قوله سبحانه وتعالى (لا يكلف الله نفساً إلاّ ما آتاها)[١١٥٤].

وتقريب الاستدلال بالآية الكريمة: أنّ اسم الموصول فيها إمّا أن يراد به المال أو الفعل أو التكليف أو الجامع. والأوّل هو المتيقّن; لأ نّه المناسب لمورد الآية، حيث أمرت بالنفقة وعقّبت ذلك بالكبرى المذكورة، ولكن لا موجب للاقتصار على المتيقّن، بل نتمسك بالإطلاق لإثبات الاحتمال الأخير فيكون معنى الآية الكريمة أنّ الله لا يكلّف مالاً إلاّ بقدر ما رزق وأعطى، ولا يكلّف بفعل إلاّ في حدود ما أقدر عليه من أفعال، ولا يكلّف بتكليف إلاّ إذا كان قد آتاه وأوصله إلى المكلّف، فالايتاء بالنسبة إلى كلّ من (المال) و (الفعل) و (التكليف) بالنحو المناسب له. فينتج أنّ الله تعالى لا يجعل المكلّف مسؤولاً تجاه تكليف غير واصل، وهو المطلوب[١١٥٥].

وبعبارة أخرى: «لا يكلّف الله نفساً إلاّ بتكليف واصل إلى المكلّف، وفي حالة الشكّ لا يكون التكليف واصلاً فلا تكليف»[١١٥٦].

٢ ـ قوله تعالى: (وما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسولاً)[١١٥٧].

١١٥٣ ـ دروس في علم الاصول ١ : ٣٧٣.

١١٥٤ ـ الطلاق : ٧.

١١٥٥ ـ دروس في علم الاصول ١ :٣٧٤، وراجع نهاية الافكار ٣ : ٢٠١.

١١٥٦ ـ فوائد الاصول ٣ : ٣٣١.

١١٥٧ ـ الاسراء : ١٥.

«وتقريب الاستدلال بالآية الكريمة، أ نّها تدلّ على أنّ الله تعالى لا يعذّب حتّى يبعث الرسول، وليس الرسول إلاّ كمثال للبيان، فكأ نّه قال: لا عقاب بلا بيان»[١١٥٨].

٣ ـ قوله تعالى: (قل لا أجد فيما اُوحي إليّ محرّماً على طاعم يطعمه إلاّ أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنّه رجس أو فسقاً اُهلّ لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإنّ ربّك غفور رحيم)[١١٥٩].

«وتقريب الاستدلال بالآية الكريمة: أنّ الله تعالى لقّن نبيّه(صلى الله عليه وآله) **كيفيّة المحاجّة مع اليهود فيما يرونه محرّماً بأنّ يتمسّك بعدم الوجدان، وهذا ظاهر في أنّ عدم الوجدان كاف للتأمين»**[١١٦٠].

إلاّ أنّه يناقش فيه بأنّ موضوع الآية المباركة عدم وجدان النبي(صلى الله عليه وآله)**لشيء خاص محرّماً في جميع ما أوحي اليه إلاّ المذكورات في الآية وعدم وجدانه فيها عبارة اُخرى عن أنّه تعالى لم يوح اليه حرمته، فمثله ليس محكوماً بالحرمة، لكنّه لا يدلّ على انتفاء الحرمة عمّا لم يصل حرمته إلينا.**

ونحن نحتمل أن الله أوحى حرمته الى الرسول وبيّنه هو أو الأئمّة(عليهم السلام) **فلعلّ مثله كان مما يجب فيه الاحتياط.**

٤ ـ قوله تعالى: (وما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتّى يبيّن لهم ما يتّقون إنّ الله بكلّ شيء عليم)[١١٦١].

«وتقريب الاستدلال بالآية الكريمة: أنّ المراد بالإضلال فيها، إمّا تسجيلهم ضالّين ومنحرفين، وإمّا نوع من العقاب، كالخذلان والطرد من أبواب الرحمة، وعلى أي حال، فقد أنيط الإضلال ببيان ما يتّقون لهم، وحيث اُضيف البيان لهم فهو ظاهر في وصوله إليهم، فمع عدم وصول البيان لا عقاب ولا ضلال، وهو معنى البراءة»[١١٦٢]**. إلاّ أنّه أيضاً يمكن النقاش فيه بأنّ بيان ما يتقونه لهم يصدق**

١١٥٨ ـ دروس في علم الاصول ١ :٣٧٤، وراجع نهاية الافكار ٣ : ٢٠٥، وراجع مصباح الاصول ٢ : ٢٥٥.

١١٥٩ ـ الانعام : ١٤٥.

١١٦٠ ـ دروس في علم الاصول ١ :٣٧٥ وراجع نهاية الافكار ٣ : ٢٠٧.

١١٦١ ـ التوبة : ١١٥.

١١٦٢ ـ دروس في علم الاصول ١ : ٣٧٥ وراجع نهاية الافكار ٣ : ٢٠٦.

بمجرد بيانه لجمع وان لم يصل الى شخص خاصّ منهم وعليه فلا يتمّ دلالة الآية على نفي العذاب عن مثل هذا الشخص الجاهل.

ويستدلّ أيضاً على البراءة الشرعيّة بروايات عديدة:

١ ـ ما روي عن الإمام الصادق(عليه السلام) **من قوله:** «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي»[١١٦٣] **«والاطلاق يساوق السعة والتأمين، والشاكّ يصدق بشأنه أ نّه لم يرده النهي فيكون مؤمّناً عن التكليف المشكوك وهو المطلوب»**[١١٦٤]**.**

لكنه يناقش فيه بأنّ الورود يصدق بمجرّد أن يقول النبي أو المعصوم بحرمته وإن لم يصل الى مكلّف خاص، فمعه لا تقتضي الرواية تأمين هذا المكلّف.

٢ ـ ما روي عن النبي من حديث الرفع حيث قال(صلى الله عليه وآله)**:** «رفع عن اُمتي تسعة: الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه ومالا يعلمون ومالا يطيقون وما اضطروا إليه والحسد والطيرة والتفكّر في الوسوسة في الخلق مالم ينطقوا بشفة»[١١٦٥].

«وتقريب الاستدلال بفقرة (رفع ما لا يعلمون) يتمّ على مرحلتين:

الأولى : أن يكون (الرفع) رفعاً ظاهريّاً، بمعنى تأمين الشاك ونفي وجوب الاحتياط عليه، في مقابل وضع التكليف المشكوك وضعاً ظاهرياً بايجاب الاحتياط تجاهه.

الثانية: إنّ الشكّ في التكليف تارة: يكون على نحو الشبهة الموضوعيّة، كالشكّ في حرمة المائع المردّد بين الخلّ والخمر، وأخرى: يكون على نحو الشبهة الحكميّة، كالشكّ في حرمة لحم الأرنب مثلاً، وعليه فالرفع الظاهري في فقرة (رفع ما لا يعلمون) قد يقال: بعمومه لكلتا الشبهتين (الموضوعيّة والحكميّة)، وهذا الجامع له فرضيتان:

الأولى: أن يراد باسم الموصول (الشيء) سواء كان تكليفاً أو موضوعاً خارجيّاً.

١١٦٣ ـ وسائل الشيعة ١٨ : ١٢٧، الباب ١٢ من صفات القاضي، الحديث ٦٠.

١١٦٤ ـ دروس في علم الاصول ١ : ٣٧٦.

١١٦٥ ـ وسائل الشيعة ١١ : ٢٩٥، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس الحديث الاوّل.

الثانية: أن يراد باسم الموصول التكليف المجعول وهو مشكوك في الشبهة الحكميّة والموضوعيّة معاً وإنّما يختلفان في منشأ الشكّ فإنّ المنشأ في الأُولى عدم العلم بالجعل وفي الثانية عدم العلم بالموضوع.

والمعيّن لكون رفع مالا يعلمون عامّاً لكلتا الشبهتين بعد تصوير الجامع هو الإطلاق، فتتمّ دلالة حديث الرفع على البراءة ونفي وجوب التحفظ والاحتياط»[١١٦٦].

٣ ـ ما رواه زكريا بن يحيى عن الإمام الصادق(عليه السلام) **أ نّه قال:** «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم»[١١٦٧] **«فإنّ الوضع عن المكلّف تعبير آخر عن الرفع عنه، فتكون دلالة هذه الرواية على وزان دلالة الحديث السابق، ويستفاد منها نفي وجوب التحفّظ والاحتياط»[١١٦٨].**

٤ ـ ما رواه عبد الأعلى عن الإمام الصادق(عليه السلام) **قال: « سألت أبا عبدالله**(عليه السلام) **من لا يعرف شيئاً هل عليه شيء؟ قال:** لا»[١١٦٩]**.**

وتقريب الاستدلال: «أنّ الظاهر من الشيء الأوّل في كلام السائل هو مطلق ما لا يعرفه من الأحكام، ومن الشيء الثاني الكلفة والعقوبة من قبل الحكم الّذي لا يعرفه، فيستفاد من نفي العقوبة عليه في جواب الإمام(عليه السلام) **بقوله لا، عدم وجوب الاحتياط عليه»[١١٧٠].**

هذه هي أهمّ النصوص الّتي استدلّ بها على البراءة الشرعيّة، وقد وقعت ـ علاوة عمّا أومأنا إليه ـ مناقشات حول دلالة بعضها ممّا يجعلها بعيدة عن الاستدلال بها على القاعدة (لا يسعها هذا المختصر) إلاّ أنّ بعضها تامّ الدلالة على المطلوب فلا نطيل.

ثمّ إنّه قد استدل بالاستصحاب على قاعدة البراءة الشرعيّة أيضاً، بتقريب: «أن نلتفت إلى بداية الشريعة فنقول: إنّ هذا التكليف المشكوك لم يكن قد جعل في تلك

١١٦٦ ـ دروس في علم الاصول ١ : ٣٧٧ ـ ٣٨٠، وراجع مصباح الاصول ٢ : ٢٥٧ ـ ٢٥٩، وراجع فوائد الاصول ٣ : ٣٣٦ ـ ٣٦٢.

١١٦٧ ـ وسائل الشيعة ١٨ : ١١٩، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٨.

١١٦٨ ـ دروس في علم الاصول ١ : ٣٨٠، وراجع نهاية الافكار ٣ : ٢٢٦.

١١٦٩ ـ الكافي ١ : ١٦٤.

١١٧٠ ـ نهاية الافكار ٣ : ٢٢٩ وراجع فرائد الاصول ٢ : ٤٢.

الفترة يقيناً، لأنّ تشريع الأحكام كان تدريجيّاً فيستصحب عدم جعل ذلك التكليف أو يلتفت المكلّف إلى حالة ما قبل تكليفه كحالة صغره مثلاً فيقول: إنّ هذا التكليف لم يكن ثابتاً عليّ في تلك الفترة يقيناً ويشكّ في ثبوته بعد البلوغ فيستصحب عدمه»[١١٧١].

البراءة لا تجري في موارد الشكّ في الاستحباب والكراهة :

ذهب المشهور إلى أنّ البراءة لا تجري في موارد الشكّ في حكم غير الزامي، وذلك لقصور أدلّتها: أمّا ما كان مفاده السعة ونفي الضيق والتأمين من ناحية العقاب فواضح، لأنّ الحكم الاستحبابي والكراهتي المشكوك مثلاً لا ضيق ولا عقاب من ناحيته جزماً، فلا معنى للتأمين عنه بهذا اللسان. وأمّا ما كان بلسان (رفع ما لا يعلمون) فهو وإن لم يفترض كون المرفوع ممّا فيه مظنّة للعقاب، ولكن لا محصّل لإجرائه في الاستحباب المشكوك والكراهة المشكوكة، لأ نّه إن أريد بذلك اثبات الترخيص في الترك فهو متيقن في نفسه، وإن أُريد عدم رجحان الاحتياط فهو معلوم البطلان، لوضوح أنّ الاحتياط راجح على أىّ حال[١١٧٢].

اعتراضان على أدلّة البراءة :

الأوّل: «إنّ هذه الأدلّة (على البراءة) إنّما تشمل حالة الشكّ البدوي ولا تشمل حالة الشك المقترن بعلم اجمالي... والفقيه حينما يلحظ الشبهات الحكميّة ككل يوجد لديه علم إجمالي بوجود عدد كبير من التكاليف المنتشرة في تلك الشبهات، فلا يمكنه إجراء أصل البراءة في أىّ شبهة من الشبهات»[١١٧٣].

وقد أُجيب عن هذا الاعتراض «بأنّ العلم الإجمالي المذكور وإن كان ثابتاً ولكنّه منحلّ، لأنّ الفقيه من خلال استنباطه وتتّبعه يتواجد لديه علم تفصيلي بعدد محدّد من التكاليف لا يقلّ عن العدد الّذي كان يعلمه بالعلم الإجمالي في البداية، ومن هنا يتحوّل علمه الإجمالي إلى علم تفصيلي بالتكليف في هذه المواقع وشكّ بدوي في

١١٧١ ـ دروس في علم الاصول ١ : ٣٨٢، وراجع نهاية الافكار ٣ : ٢٣٨.

١١٧٢ ـ دروس في علم الاصول ١ : ٣٩٦.

١١٧٣ ـ دروس في علم الاصول ١ : ٣٨٤.

التكليف في سائر المواقع الأخرى»[1174] وحينئذ، تجري البراءة في المشكوك البدوي.

الثاني: «إنّ أدلّة البراءة (الشرعيّة) معارضة بأدلّة شرعيّة وروايات تدلّ على وجوب الاحتياط، وهذه الروايات إمّا رافعة لموضوع أدلّة البراءة وإمّا مكافئة لها، ومع التعارض لا يمكن أيضاً الاعتماد على أدلة البراءة»[1175].

وقد نوقشت أدلّة الاحتياط بمناقشات (نعرض عن ذكرها في هذا المختصر) استفيد منها عدم وجوب الاحتياط بتعيين الوظيفة العمليّة في مورد الشكّ في التكليف. نعم، جملة من الأدلّة يدلّ على الترغيب في الاحتياط والحثّ عليه، ولا كلام في ذلك.

ولو سلّمنا دلالة وجوب الاحتياط في موارد الشكّ في التكليف كان الرجحان في جانب البراءة وذلك لوجوه، أهمّها:

١ ـ «إنّ دليل البراءة قرآني ودليل وجوب الاحتياط من أخبار الآحاد وكلّما تعارض هذان القسمان قدّم الدليل القرآني القطعي ولم يكن خبر الواحد حجّة في مقابله»[1176].

٢ ـ «إنّ دليل البراءة لا يشمل حالات العلم الإجمالي، ودليل وجوب الاحتياط شامل لذلك، فيكون دليل البراءة أخصّ فيخصّصه»[1177].

التطبيقات :

١ ـ إذا شكّ في حرمة التدخين فهو مجرى البراءة الشرعيّة والعقليّة.

٢ ـ إذا شكّ في مائع أنّه خمر أو ماء مثلاً فتجري البراءة الشرعيّة والعقليّة.

الاستثناءات :

١١٧٤ ـ دروس في علم الاصول ١ : ٣٨٤.

١١٧٥ ـ دروس في علم الأصول ١ : ٣٨٤.

١١٧٦ ـ دروس في علم الأصول ١ : ٣٨٩.

١١٧٧ ـ دروس في علم الأصول ١ : ٣٨٩ .

١ ـ إذا كان في المقام أصل حاكم على أصالة البراءة فلا تجري أصالة البراءة وذلك; لأنّ «موضوع البراءة العقليّة هو عدم البيان... وعليه فكلّ ما يكون بياناً ورافعاً للشكّ ولو تعبّداً يتقدّم عليها بالورود أو الحكومة من غير فرق بين أن تكون الشبهة موضوعيّة، كما لو علم بخمريّة مائع ثمّ شكّ في انقلابه خلاًّ، فإنّ استصحاب الخمريّة يرفع موضوع أصالة البراءة عن حرمة شربه، أو تكون حكميّة كما إذا شكّ فى جواز وطء الحائض بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال، فإنّ استصحاب الحرمة السابقة على تقدير جريانه يمنع عن التمسك بأصالة البراءة»[١١٧٨].

«ومن ذلك ما لو شكّ في الحكم الوجوبي أو التحريمي لاجل الشكّ في النسخ، فإنّه تجري فيه أصالة عدم النسخ، وبجريانها لا يبقى مورد لأصالة الإباحة والبراءة عن التكليف. ومنه أيضاً مالو شكّ في حلّ أكل لحم حيوان من جهة الشكّ في تذكيته مع عدم كونه في سوق المسلمين ولا في يد المسلم، حيث إنّه مع جريان أصالة عدم التذكية لا تجري فيه أصالة الحلّ والبراءة»[١١٧٩].

ولاجل ذلك لا تجري البراءة مع وجود أمارة معتبرة لتقدم الأمارات على الأصول; لأنّ «الأمارات إنّما تكون رافعة للشكّ الّذي اُخذ موضوعاً في الأصول العمليّة لا رافعاً وجدانيّاً بنفس التعبّد بالأمارة، بل رافعاً تعبّدياً بثبوت المتعبَّد به»[١١٨٠].

وهذا المورد الأوّل بالدقة استثناء منقطع، فإنّه مع فرض دليل وارد أو حاكم لا موضوع للدّليل المورود والمحكوم ولا سيّما في الورود.

٢ ـ لا تجري أصالة البراءة في الشكّ في الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي «كما إذا علمنا بنجاسة أحد المائين، فإنّ الأصل الجاري في كلّ منهما ابتداء هي أصالة الطهارة، وبعد سقوطها تصل النوبة إلى أصالة الحلّ في الطرفين، والعلم الإجمالي كما يوجب تساقط الأصلين الحاكمين كذلك يوجب تساقط الأصلين المحكومين أيضاً

١١٧٨ ـ مصباح الاصول ٢ : ٣٠٩.

١١٧٩ ـ نهاية الافكار ٣ : ٢٥٥.

١١٨٠ ـ فوائد الاصول ٣ : ٣٢٧.

بملاك واحد، وهو كون جريان الأصل في الطرفين مستلزماً للترخيص في المعصية، وفي أحدهما ترجيحاً بلا مرجّح.

و«كما إذا علمنا بنجاسة أحد المائين أو غصبيّة الآخر... فإنّ الأصل الجاري في أحد الطرفين ـ وهو المائع المحتمل غصبيّته ـ هو أصالة الحلّ والأصل الجاري في الطرف الآخر ـ وهو المائع المحتمل نجاسته ـ هو أصالة الطهارة، ويترتّب عليها جواز الشرب، والعلم الإجمالي بوجود الحرام يمنع من جريانهما لا لخصوصيّة فيهما، بل لأنّ جريانهما مستلزم للترخيص في المعصية، فكما أنّ أصالة الطهارة المترتّب عليها جواز الشرب إذا انضمّت إلى أصالة الحلّ في الطرف الآخر لزم الترخيص في المعصية، كذلك أصالة الحلّ إذا انضمّت إليها أصالة الحلّ في الطرف الآخر، فإذا علم حرمة أحد المائعين كان الترخيص في كليهما ترخيصاً في المعصية وفي أحدهما ترجيحاً بلا مرجّح، سواء كان الترخيص بلسان الحكم بالطهارة المترتّب عليه الحليّة أو بلسان الحكم بالحليّة من أوّل الأمر»[1181].

١١٨١ ـ مصباح الاصول ٢ : ٣٥٩.

٦٩ ـ نصّ القاعدة: أصالة التخيير[١١٨٢]

توضيح القاعدة:

إذا دار الأمر بين وجوب شيء وحرمته من جهة عدم الدليل على تعيين أحدهما بعد قيام الدليل على أحدهما إجمالاً، وكان كلّ من الوجوب والتحريم توصليّاً بحيث يسقط بمجرّد الموافقة، فلا يمكن فيه الموافقة القطعية ولا المخالفة القطعيّة ، فلا معنى لمنجّزية العلم الإجمالي في المقام، وإنّما الكلام هنا في حكم الواقعة من حيث جريان الأُصول العقليّة والشرعيّة ، وفي المسألة وجوه بل أقوال:

١ ـ الحكم بالإباحة شرعاً والتخيير بينهما عقلاً، واختاره المحقّق الخراساني(قدس سره)[١١٨٣]**.**

٢ ـ الحكم بالتخيير عقلاً من دون الالتزام بحكم ظاهري شرعاً، واختاره المحقق العراقي(قدس سره)[١١٨٤]**.**

٣ ـ جريان البراءة عقلاً وشرعاً ، واختاره المحقق الخوئي(قدس سره)[١١٨٥]**.**

٤ ـ جريان البراءة عقلاً وشرعاً والحكم بالتخيير عقلاً بينهما، واختاره الإمام الخميني(قدس سره)[١١٨٦]**.**

٥ ـ تقديم احتمال الحرمة، نسبه الشيخ الأنصاري(قدس سره) **الى بعض الأصحاب**[١١٨٧]**.**

١١٨٢ ـ الأصول في علم الأصول : ٣١٥، وفوائد الأصول ٣: ٤٤٢، وبحوث في علم الأصول ٥: ١٥١ .

١١٨٣ ـ راجع الكفاية : ٣٥٥.

١١٨٤ ـ راجع نهاية الأفكار ٣: ٢٩٢ ـ ٢٩٣ .

١١٨٥ ـ راجع مصباح الأصول ٢: ٣٢٨.

١١٨٦ ـ راجع أنوار الهداية ٢: ١٧٣ ، ١٧٤، ١٧٩ .

١١٨٧ ـ راجع فرائد الأصول ٢: ١٨٥.

وتحقيق المسألة بحيث يظهر مستند كلّ واحد من الأقوال يقتضي البحث في جريان كلّ واحد من الأُصول العقليّة والشرعيّة في المقام:

ألف: **الإباحة الشرعيّة المستفادة من قوله**(عليه السلام)**:** «كل شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه...»[١١٨٨].

قال المحقّق الخراساني(قدس سره) **بشمول الحديث للمقام من دون منع عنه عقلاً وشرعاً[١١٨٩].**

وقد نوقش فيه بأنّ دليل «كلّ شيء حلال» شامل للمقام إن كان المراد من الحلال فيه الحلال بمعناه الأعمّ الشامل للواجب ، وكان مؤدّاه إثبات جنس الحلّية لا خصوص الوجوب أو الإباحة ، وأمّا إن كان المراد منه الحلال بمعناه الأخص أعني الإباحة فلا يشمل المقام بما أنّ الإباحة فيه قطعيّة الانتفاء[١١٩٠].

وعلى هذه المناقشة لا مجال للقول بالإباحة إلاّ أن يفسّر الحلّية فيه بالإباحة الشرعية الظاهرية فتدبّر.

ب: **البراءة الشرعيّة المستفادة من قوله** (صلى الله عليه وآله) **:** «رفع عن أُمّتي تسعة: ما لا يعلمون...». **ونحوه من أدلّة البراءة:**

قال الإمام الخميني(قدس سره) **: إنّ مورد دوران الأمر بين المحذورين يكوّن مصداقين لحديث الرفع، فمن حيث إنّ الوجوب غير معلوم يكون الوجوب مرفوعاً، ومن حيث إنّ الحرمة غير معلومة تكون الحرمة مرفوعة، ولا مانع من شمول حديث الرفع للمقام ، لأنّ المخالفة العمليّة والالتزاميّة غير لازمتين[١١٩١].**

ج : البراءة العقلية:

تقريب ذلك: إنّ العقاب على خصوص الوجوب في صورة ترك الفعل في المقام عقاب بلا بيان لأنّه مجهول، وكذلك العقاب على خصوص الحرمة في صورة إتيان الفعل في المقام عقاب بلا بيان، لأنّه مشكوك، والعقاب بلا بيان قبيح بحكم العقل،

١١٨٨ ـ راجع وسائل الشيعة ١٢: ٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤ .

١١٨٩ ـ راجع الكفاية : ٣٥٥ .

١١٩٠ ـ راجع الأصول في علم الأصول : ٣١٥، وفوائد الأصول ٣: ٤٤٥ ، ٤٤٦، ومصباح الأصول ٢: ٣٣١ ، ٣٣٢.

١١٩١ ـ أنوار الهداية ٢: ١٧٨ ، ١٧٩.

فتجري البراءة العقليّة بالنسبة الى الوجوب والحرمة، ولا يلزم منها الترخيص في المخالفة القطعيّة[١١٩٢].

د : حكم العقل بالتخيير بينهما:

تقريب ذلك: لمّا كان البراءة الشرعيّة والعقليّة جارية في خصوص كلّ واحد من الوجوب والحرمة فكل واحد من الفعل والترك متساويان ولا ترجيح في البين، فالعقل يحكم بالتخيير بينهما في مقام العمل، وظهر من هذا البيان أنّ حكم العقل بالتخيير في الرتبة المتأخّرة من البراءة، وإلاّ فلو فرض عدم جريان البراءة بالنسبة الى خصوص أحد الطرفين لم يحكم العقل بالتخيير[١١٩٣].

دوران الأمر بين المحذورين في الأفراد الطوليّة :

لو كان لمورد دوران الأمر بين المحذورين أفراد طوليّة، كالمرأة المردّد وطؤها في كلّ ليلة جمعة بين الوجوب والحرمة، إذا كان الحلف المردّد تعلّقه بالفعل أو الترك كذلك، فهل يكون التخيير استمرارياً أو بدوياً؟ وبعبارة أُخرى; هل يلاحظ ذلك الفعل في كلّ ليلة من ليالي الجمعة واقعة مستقلّة فيحكم بالتخيير فيه فيجوز للمكلّف الاتيان به في ليلة جمعة وتركه في ليلة جمعة أُخرى، أو يلاحظ المجموع واقعة واحدة فيتخيّر بين الفعل في الجميع والترك في الجميع ولا يجوز له التفكيك بين الليالي بايجاد الفعل مرّة وتركه أُخرى؟ وجهان:

ذهب بعضهم إلى الأوّل (أي التخيير الاستمراري) باعتبار أنّ كلّ فرد من أفراد ذلك الفعل له حكم مستقلّ، وقد دار الأمر فيه بين محذورين فيحكم العقل بالتخيير، لعدم إمكان الموافقة القطعيّة ولا المخالفة القطعيّة، ولا يترتّب على ذلك سوى أنّ المكلّف إذا اختار الفعل في فرد والترك في فرد آخر يعلم إجمالا بمخالفة التكليف الواقعي في أحدهما، ولا بأس به، لعدم كون التكليف الواقعي منجّزاً على الفرض. على أنّه يعلم إجمالاً أيضاً بموافقة التكليف الواقعي في أحدهما.

وذهب بعض آخر إلى أنّ التخيير بدويّ; لأنّ العلم بالإلزام المردّد بين الوجوب والحرمة وإن لم يوجب تنجيز التكليف المعلوم بالإجمال إلاّ أ نّه مع فرض تعدّد الأفراد، يتولّد من العلم الإجمالي المذكور علم إجمالي متعلّق بكلّ فردين من الأفراد،

١١٩٢ ـ راجع مصباح الأصول ٢: ٣٢٨، ٣٢٩.

١١٩٣ ـ راجع أنوار الهداية ٢: ١٧٤ ، ١٧٥ .

وهو العلم بوجوب أحدهما وحرمة الآخر، إذ المفروض اشتراكهما في الحكم وجوباً وحرمةً، فإن كان أحدهما المعيّن واجباً وإلاّ فالآخر حرام يقيناً. وهذا العلم الإجمالي وإن لم يمكن موافقته القطعيّة لاحتمال الوجوب والحرمة في كلّ منهما إلاّ أ نّه يمكن مخالفته القطعيّة باتيانهما معاً. فالعلم الإجمالي ينجّز معلومه بالمقدار الممكن، فتنجيزه من حيث الموافقة القطعيّة وإن كان ساقطاً إلاّ أنّه ثابت من حيث المخالفة القطعيّة، فلا مناصّ من كون التخيير بدويّاً، حذراً من المخالفة القطعيّة[1194].

ثمّ إنّ مسألة أصالة التخيير تنقسم إلى أربع مسائل، حيث إنّ الشكّ: إمّا أن يكون من جهة عدم الدليل على تعيين أحد المحذورين أو إجماله أو تعارضه أو اشتباه الأُمور الخارجيّة[1195].

التطبيقات :

١ ـ «لو علم إجمالا بصدور حلفين تعلّق أحدهما بفعل والآخر بترك أمر آخر واشتبه الأمران في الخارج، فيدور الأمر في كلّ منهما بين الوجوب والحرمة، فقد يقال: بالتخيير بين الفعل والترك في كلّ منهما، بدعوى أنّ كلاًّ منهما من موارد دوران الأمر بين المحذورين مع استحالة الموافقة القطعيّة والمخالفة القطعيّة في كلّ منهما، فيحكم بالتخيير...»[1196].

٢ ـ «إذا علم بتعلّق الحلف بايجاد فعل في زمان وبتركه في زمان ثان، واشتبه الزمانان ففي كلّ زمان يدور الأمر بين الوجوب والحرمة، فقد يقال فيه أيضاً: بالتخيير بين الفعل والترك في كلّ من الزمانين، إذ كلّ واقعة مستقلّة دار الأمر فيها بين الوجوب والحرمة ولا يمكن فيها الموافقة القطعيّة ولا المخالفة القطعيّة ولا وجه لضم الوقائع بعضها إلى بعض فلابدّ من ملاحظة كلّ منها مستقلاً، وهو لا يقتضي إلاّ التخيير... إذ لم يبق إلاّ العلم الإجمالي بالإلزام بين الوجوب والحرمة في كلّ من الزمانين. وقد عرفت إنّ مثل هذا العلم لا يوجب التنجيز، لعدم امكان

١١٩٤ ـ مصباح الاصول ٢ : ٣٤٣، راجع دراسات في علم الأصول ٣: ٣٤٤.

١١٩٥ ـ نهاية الافكار ٣ : ٢٩٢.

١١٩٦ ـ مصباح الاصول ٢ : ٣٤٩.

الموافقة القطعيّة ولا المخالفة القطعيّة، فيتخيّر المكلّف بين الفعل والترك في كلّ الزمانين»[١١٩٧].

٣ ـ إذا كانت «الواقعة المبتلى بها واحدة كما في المرأة المردّد وطؤها في ساعة معيّنة بين الوجوب والحرمة لأجل الحِلف المردّد تعلّقه بالفعل أو الترك... فلا شبهة في حكم العقل بالتخيير بينهما بمعنى عدم الحرج في الفعل والترك نظراً إلى اضطرار المكلف وعدم قدرته على مراعاة العلم الاجمالي بالاحتياط وعدم خلوّه في الواقعة تكويناً من الفعل والترك...»[١١٩٨].

٧٠ ـ نصّ القاعدة: أصالة الاحتياط[١١٩٩]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

أصالة الاشتغال[١٢٠٠].

الوظيفة في حالة العلم الإجمالي[١٢٠١]

١١٩٧ ـ مصباح الاصول ٢ : ٣٤٠.

١١٩٨ ـ نهاية الافكار ٣ : ٢٩٢.

١١٩٩ ـ الأصول في علم الأصول : ٣١٩، وبحوث في علم الأصول ٥: ١٦٧، ١٦٩.

١٢٠٠ ـ دروس في علم الأصول ١: ٤٠٣.

١٢٠١ ـ دروس في علم الأصول ٢: ٣٤٧.

توضيح القاعدة:

إنّ التكليف تارةً يكون معلوماً بالتفصيل وأُخرى بالإجمال. والكلام في التكليف المعلوم بالإجمال تارةً في أصل منجزيّته بمعنى ان يكون العلم الإجمالي مثبتاً للتكليف وكافياً في تنجّزه ، وقد تقدّم البحث فيه في قاعدة تنجيز العلم الإجمالي[١٢٠٢] ، وأُخرى في جريان الأُصول العملية في أطرافه كلاً أو بعضاً، والكلام في المقام يختصّ به:

وحينئذ نقول: إنّ التكليف المعلوم بالإجمال تارة يتردّد بين المتباينين وأُخرى بين الأقلّ والأكثر فالكلام يقع في مقامين:

أحدهما : التكليف المعلوم بالإجمال المتردّد بين المتباينين كالعلم الإجمالي بوجوب الصلاة المردّدة بين الظهر والجمعة أو العلم الإجمالي بحرمة هذا المائع أو المائع الآخر.

الثاني: التكليف المعلوم بالإجمال المتردّد بين الأقلّ والأكثر كالعلم الإجمالي بوجوب الصلاة المردّدة بين الصلاة المركّبة من تسعة أجزاء أو عشرة أجزاء.

فالمقام الأوّل: التكليف المعلوم بالإجمال المردّد بين المتباينين والبحث فيهتارة عن جريان أصل البراءة في جميع الأطراف المتباينة ، وأُخرى عن جريانه في بعض الأطراف.

١ ـ جريان الأصول العمليّة في جميع أطراف العلم الإجمالي المردّد بين المتباينين:

الظاهر أنّه لا قصور في شمول أدلّة الأصول العمليّة لجميع الأطراف لولا المانع الثبوتي، لأنّ ثبوت التكليف في كل واحد منها مشكوك، فيجري فيه أصالة البراءة والإباحة والاستصحاب في ما كان له حالة سابقة[١٢٠٣]، فالمهمّ هو البحث عن المانع الثبوتي ; وما يتصوّر مانعاً عن جريان الأصول أمور:

ألف: لزوم الترخيص في المعصية:

١٢٠٢ ـ راجع القاعدة ٥٣: ٢٧١ .

١٢٠٣ ـ راجع نهاية الأفكار ٣: ٣٠٠، ودرر الفوائد : ٤٥٧ ومصباح الأصول ٢: ٣٥١ .

تقريب ذلك: إنّ التكليف لمّا كان معلوماً بالإجمال فهو منجّز يستحقّ المكلفّ العقاب بمخالفته، وجريان الأُصول في جميع الأطراف يؤدّي الى الترخيص في مخالفة هذا التكليف المعلوم بالإجمال الذي يستحقّ المكلّف بها العقاب ، فهذا هو الترخيص في المعصية المعبّر عنه بالترخيص في المخالفة القطعيّة(١٢٠٤).

وهذا الكلام يرجع الى دعوى علّية العلم الإجمالي للتنجّز بمعنى أنّ حكم العقل بحرمة المخالفة القطعيّة منجّز ومطلق، وأمّا لو كان حكم العقل بحرمة المخالفة القطعيّة للتكليف المعلوم بالإجمال معلّقاً على عدم ورود الترخيص الظاهري من المولى على الخلاف بأن يكون العلم الإجمالي مقتضياً للتنجّز ، فلا يكون جريان الأُصول في جميع الأطراف ترخيصاً في المعصية، بل يكون رافعاً لموضوعها(١٢٠٥).

ب : منافاة الترخيص في المخالفة القطعية للحكم الواقعي المعلوم بالإجمال عقلاً:

تقريب ذلك: إنّ الأحكام التكليفيّة متنافية ومتضادّة ، فلا يمكن أن يوجب المولى شيئاً ويرخّص في تركه في وقت واحد، فالترخيص في المخالفة القطعيّة اللازم من جريان الأُصول في جميع الأطراف ينافي الوجوب الواقعي المعلوم بالإجمال أو الحرمة الواقعيّة المعلومة بالإجمال(١٢٠٦).

وقد نوقش فيه بأنّ التنافي إنّما هو بين الأحكام الواقعيّة لا بين الحكم الظاهري والواقعي ، فالوجوب الواقعي ينافيه الترخيص الواقعي في مورده لا الترخيص الظاهري، فلا محذور ثبوتاً في جعل البراءة في كلّ من الأطراف مترتّبة على الشكّ في ذلك الطرف(١٢٠٧).

ج: منافاة الترخيص في المخالفة القطعية للحكم الواقعي المعلوم بالإجمال عرفاً:

١٢٠٤ ـ راجع درر الفوائد: ٤٥٧، وراجع مصباح الأصول ٢: ٣٤٥، ٣٤٦، وأنوار الهداية ٢: ١٨٥، ودروس في علم الأصول ١: ٤٠٠.

١٢٠٥ ـ راجع دروس في علم الأصول ١: ٤٠٠.

١٢٠٦ ـ راجع دروس في علم الأصول ١: ٤٠٠.

١٢٠٧ ـ راجع دروس في علم الأصول ١: ٤٠٠، ٤٠١.

تقريب ذلك: إنّ الترخيص في المخالفة القطعيّة وإن لم يكن منافياً عقلاً للتكليف الواقعي المعلوم بالإجمال إذا كان ترخيصاً ظاهرياً ، ولكنّه مناف له عقلائياً وعرفاً، ويكفي ذلك في تعذّر الأخذ باطلاق دليل البراءة فى الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي [١٢٠٨]، بل هذا الارتكاز العقلائي موجب لانصراف أدلّة الأُصول عن الشمول لجميع الأطراف[١٢٠٩].

٢ ـ جريان الأصول في بعض الأطراف:

الكلام في جريان الأُصول في بعض أطراف العلم الإجمالي يقع في مقامين:

ألف: إمكان جريان الأصول في بعض الأطراف:

إنّ الموانع المتصوّرة عن جريان الأصول في جميع الأطراف من الترخيص في المعصية أو منافاة الترخيص في المخالفة القطعية للحكم الواقعي عقلاً أو عرفاً لا تجري في هذا المقام.

وإنّما المانع من جريانها في بعض الأطراف هو علّية العلم الإجمالي بالنسبة الى وجوب الموافقة القطعيّة بحيث يحكم العقل حكماً ضرورياً بلزوم الموافقة القطعيّة وترك جميع الأطراف في الشبهة التحريميّة وإتيانها في الشبهة الوجوبيّة، فعلى هذا يكون الحكم الواقعي فعليّاً ومنجّزاً على أيّ حال، والترخيص في بعض الأطراف ترخيص احتمالي في المعصية، وقد تقدّم الكلام في علّية العلم الإجمالي وعدمها[١٢١٠].

ب: شمول أدلة الأصول العمليّة لبعض الأطراف وعدمه:

قد يقال : إنّ أدلّة الأُصول قاصرة عن اثبات جريان الأُصول في بعض الأطراف ، لأنّ جريانها في جميع الأطراف باطل بما تقدّم في الأمر الأوّل، وجريانها في البعض المعيّن دون البعض الآخر ترجيح بلا مرجّح ، لأنّ نسبة دليل الأصل الى كلّ من الطرفين على نحو واحد، وجريانها في البعض المردّد غير معقول، إذ لا معنى للمردّد[١٢١١].

١٢٠٨ ـ راجع دروس في علم الأصول ١: ٤٠٢ .

١٢٠٩ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٣٦١.

١٢١٠ ـ راجع قاعدة ٥٣ : ٢٧٣ ـ ٢٧٥ .

١٢١١ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٣٦٦.

هذا كلّه إذا لوحظ المانع الثبوتي عن جريان الأُصول العملية في جميع الأطراف أو بعضها مانعاً عقليّاً.

إلاّ إنّ هنا مانعاً شرعياً هو ورود روايات متعددّة في موارد العلم الإجمالي بالمتباينين تدلّ على أنّ الشارع قد أوجب الاحتياط التام فيها :

منها: ما رواه الصدوق والشيخ الطوسي(قدس سرّهما) **عن صفوان بن يحيى أنّه كتب الى أبي الحسن**(عليه السلام) **يسأله عن الرّجل معه ثوبان: فأصاب أحدهما بول ولم يدر أيّهما هو؟ وحضرت الصّلاة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال**(عليه السلام)**:** «يصلّي فيهما جميعاً»[1212] **فإنّه لو كان أصل الطهارة الذي هو بمنزلة أصالة البراءة جارياً في أحد الثوبين أو كليهما لجاز الاكتفاء بالصّلاة في أحدهما، فايجابه للصّلاة في كليهما شاهد تنجّز التكليف بنجاسة الثوب الملاقي في الواقع للبول. ومثلها أخبار أُخر[1213].**

ثمّ انّه لا فرق في التكليف المعلوم بالإجمال بين أن يكون نوع التكليف معلوماً ، وبين أن يكون مجهولاً كالعلم بالزام مردّد بين حرمة هذا الفعل أو وجوب الفعل الآخر، كما انّه لا فرق في القسم الأوّل بين الشبهة الوجوبيّة كالعلم بوجوب مردّد بين الظهر والجمعة، وبين الشبهة التحريميّة كالعلم بحرمة مردّد بين هذا المائع ومائع آخر.

التطبيقات:

تطبيقات هذه القاعدة في المقام الأوّل هي بعينها تطبيقات قاعدة تنجيز العلم الإجمالي ، وقد تقدّمت[1214].

المقام الثاني : التكليف المعلوم بالإجمال المردّد بين الأقلّ والأكثر:

وقبل تحقيق المسألة لابدّ من تبيين ماهو محلّ البحث، وهو أنّ العلم الإجمالي بالتكليف المتردّد متعلّقة بين الأقل والأكثر على قسمين:

١٢١٢ ـ وسائل الشيعة ٢: الباب ٦٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل .

١٢١٣ ـ راجع وسائل الشيعة ١: الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢ و١٤ و ٢: الباب ٧ من أبواب النجاسات ، والباب ٣٨ منها الحديث ٢.

١٢١٤ ـ راجع قاعدة ٥٣ : ٢٧٦ .

ألف: أن يردّد الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين بمعنى أنّ ما يتميّز به الأكثر على الأقلّ من الزيادة على تقدير وجوبه مثلاً يكون واجباً مستقلاً عن وجوب الأقلّ، كما إذا علم المكلفّ بأنّه مدين لغيره بدرهم أو درهمين ; وهذا لا شكّ في أنّ وجوب الأقلّ فيه منجّز بالعلم، ووجوب الزائد مشكوك بشكّ بدوي، فتجري عنه البراءة عقلاً وشرعاً[١٢١٥].

وبعبارة أُخرى أنّ الأقل معلوم بالعلم التفصيلي، والزائد مشكوك بالشكّ البدوي وإن كان في بادي الأمر يكون من دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر المعلوم بالإجمال، فهذا القسم خارج عن محلّ البحث.

ب: أن يتردّد الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين بمعنى أنّ هناك وجوباً واحداً له امتثال واحد وعصيان واحد، وهو إمّا متعلّق بالأقل أو بالأكثر ، كما إذا علم المكلّف بوجوب الصلاة، وتردّدت الصلاة عنده بين تسعة أجزاء وعشرة، والكلام هنا يقع في هذا القسم. فنقول:

اختلفت كلمات الأُصوليين في جريان البراءة عن الزائد مع اتّفاقهم على منجّزية الأقل على وجوه:

١ ـ جريان البراءة عن الزائد عقلاً وشرعاً، واختاره الشيخ الأنصاري(قدس سره)[١٢١٦]**، والمحقّق العراقي**(قدس سره)[١٢١٧]**.**

٢ ـ عدم جريان البراءة مطلقاً، نسبه الشيخ الأنصاري(قدس سره) **الى بعض الأصحاب[١٢١٨].**

٣ ـ جريان البراءة شرعاً وعدم جريانها عقلاً، واختاره المحقق الخراساني(قدس سره)[١٢١٩]**.**

مستند الوجه الأوّل:

١٢١٥ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٤٢٣، ٤٢٤، وفوائد الأصول ٤: ١٥٠.

١٢١٦ ـ راجع فرائد الأصول ٢: ٣١٧، ٣١٨.

١٢١٧ ـ نهاية الأفكار ٣: ٣٧٥.

١٢١٨ ـ راجع فرائد الأصول ٢: ٣١٦.

١٢١٩ ـ راجع الكفاية : ٣٦٣ ـ ٣٦٦.

إنّ وجوب الأقلّ منجّز بالعلم، فإنّه واجب على أيّ حال، فهو معلوم بالتفصيل، ووجوب الزائد مشكوك بشكّ بدوي ، فتجري عنه البراءة عقلاً وشرعاً[1220]، فالعلم الإجمالي منحلّ حقيقة الى معلوم بالتفصيل ومشكوك بشكّ بدوي[1221] فحيث إنّ الواجب الواقعي مردّد بين الأقل والأكثر، فالأقلّ لا محالة قد تعلّق به الوجوب فيتنجّز وجوبه على المكلف والزائد عليه يشك في تعلّق الوجوب به فهو مشكوك بشبهة بدوية فيجري البراءة عن وجوبه عقلاً وشرعاً.

وقد نوقش فيه بوجوه:

١ ـ قال المحقق الإيرواني(قدس سره)**: إنّ هذا العلم الإجمالي وإن خالف العلم الإجمالي الدائر بين المتباينين كماعرفت، بل يكون الأقلّ هو المعلوم بالتفصيل، والشكّ في الزيادة ، لكن يوافقه حكماً، ويجب فيه الاحتياط موضوعاً كما كان يجب في الشبهة الدائرة بين المتباينين، لأنّ الانحلال المذكور لا يجدي في جريان البراءة، بل يلازم وجوب الاحتياط، إذ العلم التفصيلي بوجوب الأقل على كلّ حال إنّما يكون حيث كان التكليف فعلياً في أيّ متعلّق كان ولو كان هو الأكثر، وإذا علم كون التكليف فعليّاً على كل حال حتى فيما إذا كان متعلقاً بالأكثر، تنجّز لا محالة على تقدير وجوده في أيّ متعلّق كان، فعلى هذا لا مجال لجريان البراءة عن الزائد المشكوك، لأنّه مع جريانه لم يكن الأقل متيقن الوجوب على كلّ حال، فإنّ وجوبه على تقدير وجوب الأكثر يكون بعين وجوب الأكثر المنفي بالبراءة، فكيف يبقى له على هذا التقدير وجوب؟!**[1222]**.**

٢ ـ قال المحقّق الخراساني(قدس سره) **: توهمّ إنحلاله الى العلم بوجوب الأقلّ تفصيلاً، والشكّ في وجوب الأكثر بدواً، فاسد قطعاً، لاستلزام الانحلال المحال، بداهة توقف لزوم الأقلّ فعلاً إمّا لنفسه أو لغيره على تنجّزالتكليف مطلقاً ولو كان متعلقاً بالأكثر، فلو كان لزومه كذلك مستلزماً لعدم تنجّزه إلاّ إذا كان متعلّقاً بالأقل كان خلفاً ، مع أنه يلزم من وجوده عدمه، لاستلزامه عدم تنجّز التكليف على كلّ**

١٢٢٠ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٤٢٥.

١٢٢١ ـ راجع الأصول في علم الأصول : ٣٣٣.

١٢٢٢ ـ راجع الأصول في علم الأصول : ٣٣٣.

حال المستلزم لعدم لزوم الأقلّ مطلقاً المستلزم لعدم الانحلال ، وما يلزم من وجوده عدمه محال[١٢٢٣].

٣ ـ قال المحقّق الخراساني (قدس سره)**: إنّ الغرض الداعي الى الأمر لا يحرز إلاّ بالأكثر، بناءً على ما ذهب إليه المشهور من العدليّة من تبعيّة الأوامر والنواهي للمصالح والمفاسد في المأمور به والمنهي عنه، وكون الواجبات الشرعيّة ألطافاً في الواجبات العقليّة ، ومن اعتبار موافقة الغرض وحصوله في إطاعة الأمر وسقوطه، فلابدّ من احرازه، وهذا لا يتحقق إلاّ بالاحتياط، فهو واجب بحكم العقل[١٢٢٤].**

وقد أُجيب عن هذه المناقشات وغيرها من المناقشات التي لم نذكرها خوفاً عن الإطالة، ومن أراد تفاصيلها فليراجع الى المصادر[١٢٢٥].

مستند الوجه الثاني:

وقد ظهر ممّا ذكرمن المناقشات على مستند الوجه الأوّل مستند الوجه الثاني، فلا نعيد.

مستند الوجه الثالث:

مستند الوجه الثالث وهو التفصيل بين البراءة العقليّة والشرعيّة مركّب من أمرين:

أحدهماعدم انحلال العلم الإجمالي عقلاً بما تقدّم في المناقشة الثانية على مستند الوجه الأوّل.

وثانيهما شمول أدلّة البراءة الشرعيّة للمقام.

قال المحقّق الخراساني(قدس سره) **بعد تبيين استحالة الانحلال عقلاً: هذا بحسب حكم العقل، وأمّا النقل فالظاهر أنّ عموم مثل حديث الرفع قاض برفع جزئيّة ماشكّ**

١٢٢٣ ـ الكفاية : ٣٦٤.

١٢٢٤ ـ راجع الكفاية: ٣٦٤.

١٢٢٥ ـ راجع فرائد الأصول ٢: ٣١٩، والأصول في علم الأصول : ٣٣٥، وأنوار الهداية ٢: ٣٠٠، ودروس في علم الأصول ٢: ٤٢٩.

في جزئيّته ، فبمثله يرتفع الإجمال والتردّد عمّا تردّد أمره بين الأقلّ والأكثر، ويعيّنه في الأوّل[١٢٢٦].

التطبيقات:

إذا شك في جزئية شيء أو شرطيّته في الواجب كما لو شكّ في جزئيّة السورة للصلاة مضافاً الى سورة الفاتحة فعلى القول بوجوب الاحتياط في دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر يجب الاتيان به ورعايته احتياطاً ، وعلى القول بجريان البراءة فيه تجري البراءة عنه، فلا يجب الاتيان بدون رعايته.

١٢٢٦ ـ راجع الكفاية: ٣٦٦.

٧١ ـ نصّ القاعدة: الاستصحاب[١٢٢٧]

توضيح القاعدة :

«كلمة الاستصحاب مأخوذة في أصل اشتقاقها من « الصحبة » من باب الاستفعال، فتقول: استصحبت هذا الشخص، أي اتخذته صاحباً مرافقاً لك، وتقول: استصحبت هذا الشيء، أي حملته معك. وإنّما صحّ إطلاق هذه الكلمة على هذه القاعدة في اصطلاح الأُصوليّين باعتبار أنّ العامل بها يتخذ ما تيقّن به سابقاً صحيباً له الى الزمان اللاحق في مقام العمل »[١٢٢٨].

ووظيفة هذه القاعدة على الإجمال، أنّ كلّ شيء أو حالة كانت متيقّنة في زمان ومشكوكة بقاءً يحكم ببقائها بهذه القاعدة[١٢٢٩].

ومن هنا قيل في تعريفه: «إنّ الاستصحاب هو حكم الشارع ببقاء اليقين في ظرف الشكّ من حيث الجري العملي»[١٢٣٠].

وهناك تفصيلات في أقسام الاستصحاب تتجاوز العشرة، أهمّها تفصيل اختاره الشيخ الأنصاري(رحمه الله) بين ما إذا كان الشكّ في المقتضي فلا يجري الاستصحاب أو الشكّ في الرافع فيجري،[١٢٣١] واستقصاء هذه الأقوال والتماس أدلّتها على اختلافها من التطويل غير المستساغ في هذا المختصر.

فالأنسب صرف الكلام الى التماس الأدلّة على أصل الحجّيّة وبيان مقدار ما تدلّ عليه، ومنها يعرف القول الحقّ من جميع هذه الأقوال.

١٢٢٧ ـ فرائد الاصول ٣ : ٩ ، وفوائد الاصول ٤ : ٣٠٧ ، والأصول في علم الأصول : ٣٦٠، ودروس في علم الأصول ٢: ٤٥٧.

١٢٢٨ ـ أصول الفقه ٣ : ٢٧٦.

١٢٢٩ ـ دروس في علم الأصول ١: ٤١٤.

١٢٣٠ ـ مصباح الاصول ٣ : ٦.

١٢٣١ ـ فرائد الاصول ٣ : ١٥٩.

الدليل :

استدلّ على حجّيّة الاستصحاب بعدّة أدلّة أهمّها :

١ ـ السيرة العقلائيّة :

ويتكوّن هذا الدليل من مقدّمتين قطعيّتين :

ألف: ثبوت بناء العقلاء على إجراء الاستصحاب عند الشكّ في بقاء الحالة السابقة في جميع أحوالهم وشؤونهم مع الالتفات الى ذلك والتوجّه اليه وعدم الاعتناء بالشكّ في ارتفاع الشيء بعد العلم بوجوده خارجاً واقتضائه للبقاء، فالاستصحاب من الظواهر الاجتماعيّة العامّة التي ولدت مع المجتمعات ودرجت معها، وستبقى ـ ما دامت المجتمعات ـ ضمانة لحفظ نظامها واستقامتها.

ب ـ كشف هذا البناء عن موافقة الشارع واشتراكه معهم، فإنّ النبي(صلى الله عليه وآله) **حيث لم يردع عن هذه الظاهرة الاجتماعية العامة، فعدم ردعه**(صلى الله عليه وآله) **عنها يدلّ على رضاه وإقراره لها.**

فالنتيجة حجّيّة الاستصحاب[١٢٣٢].

وقد نوقش فيها بمنع استقرار بنائهم على ذلك تعبّداً ، بل إمّا رجاءً أو اطمينانًا أو غفلة، فلم يثبت سيرتهم على العمل اعتماداً على الحالة السابقة[١٢٣٣].

٢ ـ السنّة : **وهي روايات نذكر منها ما يلي:**

(الرواية الأولى): **رواية زرارة**

قال :قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء، أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟ فقال: يا زرارة، قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن، فإذا نامت العين والأذن والقلب فقد وجب الوضوء.

قلت: فإن حرّك على جنبه شيء ولم يعلم به؟ قال: لا، حتّى يستيقن أ نّه قد نام، حتى يجيء من ذلك أمر بيّن، وإلاّ فإنّه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشكّ، وإنّما ينقضه بيقين آخر[١٢٣٤].

١٢٣٢ ـ راجع الكفاية : ٣٨٧، وفوائد الأصول ٤: ٣٢٢.

١٢٣٣ ـ راجع الكفاية : ٣٨٧، ومصباح الأصول ٣: ١١.

وتقريب الاستدلال: « أ نّه حكم ببقاء الوضوء مع الشكّ في انتقاضه تمسّكاً بالاستصحاب، وظهور التعليل في كونه بأمر عرفي مركوز يقتضي كون الملحوظ فيه كبرى الاستصحاب المركوزة لا قاعدة مختصّة بباب الوضوء. فيتعيّن حمل اللام في اليقين والشكّ على الجنس لا العهد الى اليقين والشكّ في باب الوضوء »[١٢٣٥].

(الرواية الثانية) **رواية أُخرى لزرارة قال: قلت للإمام الباقر**(عليه السلام) **:**

أنّه أصاب ثوبي دم من إرعاف أو غيره أو شيء من منيّ فعلّمت أثره إلى أن أُصيب له ماء، فأصبت وحضرت الصلاة ونسيت أنّ بثوبي شيئاً فصلّيت ثمّ أ نّي ذكرت بعد، قال: تعيد الصلاة وتغسله.

قال: قلت: فإن لم أكن رأيت موضعه وعلمت أ نّه قد أصابه فطلبته فلم أقدر عليه فلمّا صلّيت وجدته، قال: تغسله وتعيد.

قال: قلت: فإن ظننت أ نّه قد أصابه ولم أتيقّن ذلك فنظرت فلم أر شيئاً ثمّ صلّيت فرأيته فيه، قال: تغسله ولا تعيد الصلاة، **قلت: لِمَ ذلك؟ قال:** لأنّك كنت على يقين من نظافته ثمّ شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ أبداً.

قلت: فإنّي قد علمت أ نّه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله؟ قال: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنـّه أصابها حتّى تكون على يقين من طهارته.

قال: قلت: فهل عليّ إن شككت في أ نّه أصابه شيء أن أنظر فيه فأقبله؟ قال: لا، ولكنّك إنّما تريد بذلك أن تذهب الشكّ الذي وقع في نفسك.

قال: قلت: فإن رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة؟ قال: تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثمّ رأيته، وإن لم تشك ثمّ رأيته رطباً قطعت وغسلته ثمّ بنيت على الصلاة، فإنّك لا تدري لعلّه شيء وقع عليك، فليس ينبغي لك أن تنقض بالشكّ اليقين[١٢٣٦].

موقع الاستدلال ما جاء في الجواب عن السؤال الثالث والسادس.

حيث افترض زرارة في السؤال الثالث أ نّه ظنّ الإصابة ففحص فلم يجد فصلّى فوجد النجاسة، فأفتى الإمام(عليه السلام) **بعدم الإعادة، وعلّل ذلك بأنّه كان على يقين من الطهارة فشكّ، ولا ينبغي نقض اليقين بالشكّ.**

١٢٣٤ ـ وسائل الشيعة ١: ١٧٤، ١٧٥، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأوّل.

١٢٣٥ ـ دروس في علم الاصول ٢: ٤٥٦.

١٢٣٦ ـ علل الشرائع : ٣٦١، باب علة غسل المني إذا أصاب الثوب، الحديث الأوّل.

وجاء نفس هذا التعليل: «فليس ينبغي لك أن تنقض بالشكّ اليقين» **في الجواب عن السؤال السادس، فطبّق**(عليه السلام) **هذه الكبرى الكليّة على بعض مصاديقها في المقامين**[١٢٣٧]**.**

وهناك روايات أخرى تدلّ على حجّيّة الإستصحاب لا نطيل بذكرها .

والمقياس في جريان الاستصحاب وعدمه هو توفّر الأركان .

أركان الإستصحاب

للإستصحاب على ما يستفاد من أدلّته المتقدّمة أربعة أركان:

ألف: اليقين بالتحقّق والثبوت.

ب ـ الشكّ في البقاء.

ج ـ وحدة القضيّة المتيقّنة والمشكوكة.

د ـ كون ابقاء الحالة السابقة ذا أثر عملي مصحّح للتعبّد بها.

توضيح الأركان

ألف ـ اليقين بالتحقّق:

إنّ اليقين بالتحقق ركن مقوّم للإستصحاب، ومعنى ذلك: أنّ مجرّد ثبوت الحالة السابقة في الواقع لا يكفي لفعليّة الحكم الاستصحابي لها، وإنّما يجري الاستصحاب إذا كانت الحالة السابقة متيقّنة، وذلك لأنّ اليقين قد أخذ في موضوع الاستصحاب في ألسنة الروايات، وظاهر أخذه كونه مأخوذاً على نحو الموضوعيّة لا الطريقيّة الى صرف ثبوت الحالة السابقة في الواقع وإن لم يتيقّن به المكلّف .

ب ـ الشكّ في البقاء :

والدليل على ركنيّته، أخذه في لسان الروايات، وقد يقال: أنّ ركنيّته ضروريّة بلا حاجة الى أخذه في لسان الأدلّة; لأنّ الاستصحاب حكم ظاهري والحكم الظاهري متقوّم بالشكّ، فلا بد إذن من فرض الشكّ في البقاء.

ج ـ وحدة القضيّة المتيقّنة والمشكوكة:

١٢٣٧ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٤٥٧، ٤٥٩.

أي: أنّ يكون الشكّ قد تعلّق ببقاء نفس ما تعلّق به اليقين، والوجه في ركنيّته، أ نّه مع تغاير القضيتين لا يكون الشكّ شكاً في البقاء، بل في حدوث قضيّة جديدة.

ومن هنا يعلم بأنّ هذا ليس ركناً جديداً مضافاً الى الركن السابق ، بل هو مستنبط منه وتعبير آخر عنه.

د ـ الأثر العملي:

ومن أركان الاستصحاب وجود الأثر العملي المصحّح لجريانه فهو متقوّم بأن يكون المستصحب قابلاً للتنجيز والتعذير ولا فرق في قابلية المستصحب للمنجّزية والمعذريّة بين أن يكون باعتباره حكماً شرعيّاً أو عدم حكم شرعي، أو موضوعاً لحكم، أو دخيلاً في متعلّق الحكم، كالاستصحابات الجارية لتنقيح شرط الواجب مثلاً اثباتاً ونفياً. وأمّا فيما عدا ذلك فلا يجري الاستصحاب، للزوم اللغويّة من التعبّد به[١٢٣٨].

ثمّ انّ مقتضى إطلاق أدلّة الاستصحاب هو حجّيّة الاستصحاب سواء كان المستصحب أمراً وجوديّاً أو عدميّاً. وعلى التقديرين سواء كان حكماً شرعيّاً أو موضوعاً ذا حكم شرعي، وعلى الأوّل سواء كان حكماً كليّاً أو جزئيّاً، وعلى التقديرين سواء كان من الأحكام التكليفيّة أو من الأحكام الوضعيّة.

كما لا فرق في الحجّيّة بين أن يكون منشأ الشكّ في بقاء المستصحب الشكّ في المقتضي أو الشكّ في وجود الرافع .

التطبيقات :

١ ـ «إنّ المستصَحب قد يكون حكماً شرعيّاً كالطهارة المستصَحبة بعد خروج المذي، والنجاسة المستصَحبة بعد زوال تغيّر الماء المتغيّر، بنفسه، وقد يكون غيره، كاستصحاب الكريّة والرطوبة».

٢ ـ «استصحاب بقاء الحدث وطهارة البدن في مَن توضّأ غافلاً بمايع مردّد بين الماء والبول، ومثله استصحاب طهارة المحلّ في كلّ واحد من واجدي المنيّ في الثوب المشترك».

١٢٣٨ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٤٧٦ ـ ٤٩٣.

الإستثناءات :

١ ـ الشكّ في عدد ركعات الصلاة مثل ما إذا شكّ المصلي بين الثلاث والأربع فيبنى على الأربع ويتمّ صلاته ثمّ يحتاط بركعة من قيام (ولا يستصحب عدم الإتيان بالركعة الرابعة)[١٢٣٩].

٢ ـ إذا شكّ في اثناء الطواف في عدد أشواط الطواف، يحكم ببطلان الطواف (ولا يجري استصحاب عدم الإتيان بالزائد).

عدّة مسائل مهمّة

١ ـ ما هو المراد من الشكّ ؟ :

المراد من « الشكّ » الذي أخذ موضوعاً في باب الأُصول العمليّة ومورداً في باب الأمارات، ليس خصوص ما تساوى طرفاه، بل يشمل الظنّ بالخلاف فضلاً عن الظنّ بالوفاق، فالمراد من « الشكّ » في قوله(عليه السلام) **:** « لا تنقض اليقين بالشكّ » **هو خلاف اليقين، لأ نّه من أحد معانيه، كما هو المحكي عن الصحاح. مضافاً إلى أنّ الشكّ إنّما أخذ موضوعاً في الاصول العمليّة من جهة كونه موجباً للحيرة وعدم كونه محرزاً وموصلاً للواقع لا من جهة كونه صفة قائمة في النفس في مقابل الظنّ والعلم، فكلّ ما لا يكون موصلاً ومحرزاً للواقع ملحق بالشكّ حكماً وإن لم يكن ملحقاً به موضوعاً، كما أنّ كلّ ما يكون موصلاً للواقع ومحرزاً له ملحق بالعلم حكماً وإن لم يكن ملحقاً به موضوعاً، فالظنّ الّذي لم يقم دليل على اعتباره، حكمه حكم الشكّ، لاشتراكهما في عدم إحراز الواقع وعدم إيصالهما اليه[١٢٤٠].**

٢ ـ استصحاب الكلّي :

لاستصحاب الكلّي أقسام أهمّها ثلاثة:

القسم الأوّل: **ما إذا علمنا بتحقّق الكلّي في ضمن فرد معيّن، ثمّ شككنا في بقاء هذا الفرد وارتفاعه، فلا محالة نشكّ في بقاء الكلّي وارتفاعه أيضاً، فإذا كان الأثر**

١٢٣٩ ـ العروة الوثقى ١ : ٦١٦، فصل في الشك في الركعات.

١٢٤٠ ـ فوائد الاصول ٤ : ٥٦٣.

للكلّي فيجري الاستصحاب فيه. مثاله المعروف، ما إذا علمنا بوجود زيد في الدار فنعلم بوجود الإنسان فيها، ثمّ شككنا في خروج زيد منها فنشك في بقاء الإنسان فيها، فلا شكّ في جريان الاستصحاب في بقائه إذا كان له الأثر(١٢٤١).

القسم الثاني: **ما إذا فرض وجود الكلّي في ضمن أحد فردين علم ببقاء أحدهما على تقدير وجوده وارتفاع الآخر كذلك، كما لو فرض وجوده ضمن فرد وشكّ في كونه زيداً أو عمرواً مع العلم بأ نّه لو كان زيداً لكان معلوم الخروج من الدار ولو كان عمرواً لكان معلوم البقاء، والاستصحاب في هذا القسم يجري وتترتّب جميع آثاره للعلم بوجود الكلّي والشكّ في ارتفاعه، فأركان الاستصحاب فيه متوفّرة.**

التطبيق : **«إذا علم بحدوث البول أو المنيّ ولم يعلم الحالة السابقة وجب الجمع بين الطهارتين، فإنّه إذا فعل إحداهما وشكّ في رفع الحدث فالأصل بقاؤه وإن كان الأصل عدم تحقّق الجنابة فيجوز له ما يحرم على الجنب»(١٢٤٢).**

القسم الثالث : **ما إذا علم بوجود الكلّي ضمن فرد خاصّ وعلم بارتفاعه واحتمل وجود فرد آخر مقارناً لوجود الأوّل أو لارتفاعه، والظاهر أنّ الاستصحاب لا يجري فيه، لفقده أهمّ ركن من أركانه وهو اليقين السابق، لأنّ الكلّي لا يمكن أن يوجد خارجاً إلاّ ضمن الفرد، فهو في الحقيقة غير موجود منه إلاّ الحصّة الخاصّة المتمثّلة في هذا الفرد أو ذاك(١٢٤٣).**

٣ ـ استصحاب أحكام الشرائع السابقة :

لا مجال للإشكال في جريان استصحاب بقاء الحكم عند الشكّ في النسخ من غير فرق بين أحكام هذه الشريعة المطهّرة وبين أحكام الشرائع السابقة، فكما يجري استصحاب بقاء الحكم عند الشكّ في نسخ حكم من أحكام هذه الشريعة، كذلك يجري استصحاب بقاء حكم الشرائع السابقة عند الشكّ في نسخه.

١٢٤١ ـ مصباح الاصول ٣ : ١٠٣.

١٢٤٢ ـ فرائد الأصول ٣ : ١٩٢.

١٢٤٣ ـ راجع الكفاية : ٤٠٦، ٤٠٧.

وقد يقال، بالمنع. بدعوى اختلاف الموضوع، فإن المكلّف بأحكام كلّ شريعة إنّما هو المدرك لتلك الشريعة والذين أدركوا الشرائع السابقة قد انقرضوا، فلا يجري الاستصحاب في حقّ من أدرك هذه الشريعة ولم يدرك الشرائع السابقة.

والجواب : إنّ المنشآت الشرعيّة كلّها من قبيل القضايا الحقيقيّة التي يفرض فيها وجود الموضوع في ترتّب المحمول عليه، ويؤخذ للموضوع عنوان كلّي مرآةً لما ينطبق عليه من الأفراد عند وجودها، كالبالغ العاقل المستطيع الذي أُخذ عنواناً لمن يجب عليه الحجّ، فالموضوع ليس آحاد المكلّفين لكي يتوهّم اختلاف الموضوع باختلاف الأشخاص الموجودين في زمان هذه الشريعة والموجودين في زمان الشرائع السابقة. فلو شكّ المكلّف في بقاء الحكم ونسخه يجري استصحاب بقائه سواء أدرك الشرائع السابقة أو لم يدرك إلاّ هذه الشريعة المطهّرة فلا فرق في جريان استصحاب عدم النسخ عند الشكّ فيه بين أحكام هذه الشريعة وأحكام الشرائع السابقة[١٢٤٤].

١٢٤٤ ـ راجع فوائد الأصول ٤: ٤٧٨، ٤٧٩.

٧٢ ـ نصّ القاعدة: تقديم الأصل السببي على الأصل المسبّبي[١٢٤٥]

توضيح القاعدة :

توجد هناك قاعدة تقتضي تقديم الأصل السببي على الأصل المسببي، وهي أ نّه كلّما كان أحد الأصلين يعالج مورد الأصل الثاني دون العكس قدّم الأصل الأوّل على الثاني :

بيان ذلك : **«تقدّم أنّ الاستصحاب إذا جرى وكان المستصحب موضوعاً لحكم شرعي ترتّب ذلك الحكم الشرعي تعبّداً على الاستصحاب المذكور، ومثاله أن يشكّ في بقاء طهارة الماء فنستصحب بقاء طهارته، وهذه الطهارة موضوع للحكم بجواز شربه فيترتّب جواز الشرب على الاستصحاب المذكور، ويسمّى بالنسبة إلى جواز الشرب بالاستصحاب الموضوعي، لأ نّه ينقّح موضوع هذا الأثر الشرعي.**

وأمّا إذا لاحظنا جواز الشرب نفسه في المثال فهو أيضاً متيقّن الحدوث ومشكوك البقاء; لأنّ الماء حينما كان طاهراً يقيناً كان جائز الشرب يقيناً أيضاً، وحينما أصبح مشكوك الطهارة فهو مشكوك في جواز شربه أيضاً.

ولكن استصحاب جواز الشرب وحده لا يكفي لإثبات طهارة الماء; لأنّ الطهارة ليست أثراً شرعيّاً لجواز الشرب، بل العكس هو الصحيح، وتنزيل مشكوك البقاء منزلة الباقي ناظر إلى الآثار الشرعيّة كما تقدّم. فمن هنا يعرف أنّ استصحاب الموضوع يحرز به الحكم تعبّداً وعمليّاً، وأمّا استصحاب الحكم فلا يحرز به الموضوع كذلك، وكلّ استصحابين من هذا القبيل يطلق على الموضوعي منهما اسم الأصل السببي، لأ نّه يعالج المشكلة في مرحلة الموضوع الذي هو بمثابة السبب الشرعي للحكم، ويطلق على الآخر منهما اسم الأصل المسببي لأ نّه يعالج المشكلة في مرحلة الحكم الذي هو بمثابة المسبّب شرعاً للموضوع.

١٢٤٥ ـ دروس في علم الأصول ١: ٤٨٨.

وفي الحالة التي شرحنا فيها فكرة الأصل السببي والمسبّبي لا يوجد تعارض بين الأصلين في النتيجة; لأنّ طهارة الماء وجواز الشرب متلائمان، ولكن هناك حالات لا يمكن أن تجتمع فيها نتيجة الأصل السببي ونتيجة الأصل المسبّبي معاً فيتعارض الأصلان، ونجد مثال ذلك في نفس الماء المذكور سابقاً إذا استصحبنا طهارته وغسلنا به ثوباً نجساً فإنّ من أحكام طهارة الماء أن يطهر الثوب بغسله به، وهذا معناه أنّ استصحاب طهارة الماء يحرز تعبّداً وعمليّاً إنّ الثوب قد طهر لأ نّه أثر شرعي للمستصحب، ولكن إذا لاحظنا الثوب نفسه نجد أنَّا على يقين من نجاسته وعدم طهارته سابقاً، ونشكّ الآن في أ نّه طهر أو لا، لأ نّنا لا نعلم ما إذا كان قد غسل بماء طاهر حقّاً، وبذلك تتواجد الأركان لجريان استصحاب النجاسة وعدم الطهارة في الثوب، ونلاحظ بناء على هذا أنّ الأصل السببي الذي يعالج المشكلة في مرحلة الموضوع والسبب، ويجري في حكم الماء نفسه يتعبّدنا بطهارة الثوب، وإنّ الأصل المسبّبي الّذي يعالج المشكلة في مرحلة الحكم والمسبّب ويجري في حكم الثوب نفسه يتعبّدنا بعدم طهارة الثوب، وهذا معنى التنافي بين نتيجتي الأصلين وتعارضهما. وتوجد هنا قاعدة تقتضي تقديم الأصل السببي على الاصل المسبّبي، وهي أ نّه كلّما كان أحد الأصلين يعالج مورد الأصل الثاني دون العكس قدّم الأصل الأوّل على الثاني.

وهذه القاعدة تنطبق على المقام; لأنّ الأصل السببي يحرز لنا تعبّداً طهارة الثوب لأ نّها أثر شرعي لطهارة الماء، ولكنّ الأصل المسبّبي لا يحرز لنا نجاسة الماء ولا ينفي طهارته; لأنّ ثبوت الموضوع ليس أثراً شرعيّاً لحكمه، وعلى هذا الأساس، يقدّم الأصل السببي على الأصل المسبّبي»[١٢٤٦].

وناقش فيه الإمام الخميني(قدس سره) بأنّ الأصل السببي انّما ينقّح الموضوع وهو طهارة الماء فحسب ثم ينطبق عليه الدليل الاجتهادي القائل بأنّ الماء الطاهر يطهّر الثوب المغسول به أو القائل بأنّ الثوب المتنجس إذا غسل بالماء الطاهر يطهر، وهذا الدليل الاجتهادي يحكم بطهارة الثوب ويكون حاكماً أو وارداً على استصحاب

١٢٤٦ ـ دروس في علم الاصول ١ : ٤٤٦ ـ ٤٤٨ .

نجاسة الثوب فلا يجري استصحاب نجاسة الثوب مع وجود هذا الدليل الاجتهادي الحاكم[١٢٤٧].

١٢٤٧ ـ راجع الرسائل ١: ٢٤٦.

٧٣ ـ نصّ القاعدة: عدم جريان الأصل المثبت[١٢٤٨]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

عدم حجّية مثبتات الأُصول[١٢٤٩].

عدم اعتبار الأُصول المثبتة[١٢٥٠] .

عدم حجّيّة الأصل المثبت[١٢٥١] .

نفي الأُصول المثبتة[١٢٥٢] .

توضيح القاعدة :

إذا كان عندنا موضوع له أثر شرعي، فلابدّ في ترتيب أثره عليه من إحراز ذلك الموضوع بالقطع أو بأمارة معتبرة أو بأصل عملي.

فإن أحرزناه بالقطع فلا إشكال ولا كلام في لزوم ترتيب آثار نفس ذلك الموضوع وآثار لوازمه، مثلاً حياة زيد ملزوم وتنفّسه وتغذّيه وتلبسّه ونبات لحيته لوازم عقليّة وعاديّة. ولا إشكال في أنّ القطع بشيء يستلزم القطع بتحقّق جميع لوازمه وملزوماته، فإذا كانت تلك اللوازم لها آثار شرعيّة فلا إشكال في لزوم ترتيب تلك الآثار الشرعيّة عند القطع بأصل الشيء; لأنّ اللوازم أيضاً تكون محرزة بالوجدان، كنفس الشيء.

وأمّا لو لم يحصل القطع وكانت حياة زيد مثلاً مشكوكة فمن الواضح أنّ لوازمها أيضاً سوف تكون مشكوكة، فإذا فرضنا قيام أمارة معتبرة على حياته

١٢٤٨ ـ دروس في علم الاصول ١ : ٤٣٤.

١٢٤٩ ـ الرسائل ١: ١٧٨.

١٢٥٠ ـ منتهى الاصول ٢ : ٤٧٧.

١٢٥١ ـ مصباح الاصول ٣ : ١٥٧، ١٦١.

١٢٥٢ ـ فرائد الاصول ٣ : ٢٣٤ .

كإخبار البيّنة مثلاً، فلا إشكال في لزوم ترتيب آثار نفس الحياة من حرمة التصرّف في ماله وحرمة تزويج زوجته وتوريثه ونحو ذلك; لأنّ ذلك مقتضى دليل اعتبار البيّنة، وأمّا الآثار الشرعيّة المترتّبة على لوازم الحياة، كما إذا كان ناذراً للتصدّق بدرهم لو كان زيد متنفّساً، وبدينار إذا نبتت لحيته، فالمشهور أيضاً وجوب ترتيب تلك الآثار بمجرّد قيام البيّنة على حياة زيد، وهذا معنى ما يقال «إنّ مثبتات الأمارات حجّة» ومرادهم أنّ الأمارة تثبت لوازم ما أدّت إليه أيضاً، فيجب ترتيب الآثار الشرعيّة المرتبة على اللوازم أيضاً.

وأمّا الأصول العمليّة الجارية في الموضوع عند عدم الأمارة كاستصحاب حياة زيد، فالمشهور أنّه لا يثبت به إلاّ آثار نفسها دون آثار لوازمها فلو أُريد ترتيب تلك الآثار فلابدّ من إجراء استصحاب آخر بالنسبة إلى نفس اللوازم لو كانت لها حالة سابقة وجوديّة، فاستصحاب حياة زيد ينفع لاثبات حرمة التصرّف في ماله، وأمّا وجوب التصدّق بدرهم أو دينار في المثال فإثباته يحتاج إلى إجراء الاستصحاب في نفس التنفس ونبات اللحية لو كانت لهما حالة سابقة. وهذا معنى ما اشتهر «أنّ الأصل المثبت غير حجّة» ومرادهم أنّ الأصل الذي يراد به اثبات لوازم الأصل ليترتّب عليها آثارها لا تكون بحجّة. ويراد بـ «الأصل المثبت»: الأصل الذي تقع فيه الواسطة غير الشرعيّة ـ عقليّة أو عاديّة ـ بين مؤدّى الأصل والأثر الشرعي الذي يراد اثباته[١٢٥٣].

مستند القاعدة :

لا شكّ أنّ الطريق والأمارات كالخبر والبيّنة، كما أنّها تحكي وتخبر عن نفس مؤدّياتها، كذلك تحكي وتخبر عن لوازمها وملزوماتها، فإنّ الخبر بطلوع الشمس مثلاً كما أنّه يخبر ويحكي عن طلوعها كذلك يخبر ويحكي عن وجود النهار. وعليه فأدلّة حجّيّة الخبر كما تدلّ على لزوم تصديقه بالإضافة إلى مؤدّاه كذلك تدلّ على لزوم تصديقه بالإضافة إلى لوازم مؤدّاه; لأنّ الإخبار عن الشيء إخبارٌ عن لوازمه، فتشمله أدلّة حجّيّة الخبر.

١٢٥٣ ـ راجع دروس في علم الاصول ١ : ٤٣٣، والاصول العامّة للفقه المقارن : ٤٦٤.

وهذا بخلاف الأصول العمليّة فإنّ أدلّة حجّيتها إنّما تدلّ على لزوم التعبّد بنفس مؤدّياتها، ومن دون أن تكون ناظرة إلى لزوم التعبّد بلوازم المؤدّيات وملزوماتها، ضرورة أنّ أدلّة حجيّة الاستصحاب مثلاً إنّما تدلّ على لزوم التعبّد بنفس المتيقّن السابق بلحاظ ما يترتّب عليه من الآثار، وأمّا لزوم التعبّد به حتّى بلحاظ الآثار المترتّبة عليه بواسطة اللوازم العقليّة أو العاديّة فلا دلالة لها عليه أصلاً[١٢٥٤].

التطبيقات :

١ ـ لو علمنا بوجود الكرّ في البيت ولم نشخّص موضعه، وشككنا في ارتفاعه، فمقتضى الاستصحاب هو بقاء الكرّ، ثمّ فحصنا بعد ذلك فوجدنا كميّة من الماء نحتمل أنّها هي الكرّ ولم نجد غيرها، فبمقتضى الملازمة العاديّة أنّ الكرّ المستصحب هو هذا الماء، إلاّ أنّ تطبيق الكرّ المستصحب على الموجود خارجاً ليس ممّا يقتضيه حكم الشارع، وإنّما اقتضته الملازمة العاديّة أو العقليّة ـ بحكم عدم عثورنا على غيره ـ فتطبيق أحكام الكرّ على هذا الماء إنّما هو بالأصل المثبت، أي بتوسيط تطبيق الكرّ عليه الذي اقتضته الواسطة غير الشرعيّة ومن المعلوم هنا أنّ هذا الماء الذي يراد اثبات الكريّة له غير معلوم الكريّة سابقاً وإنّما المعلوم هو وجود الكرّ في البيت لا أكثر[١٢٥٥].

٢ ـ من ضرب شخصاً خلف ستر فقدّه نصفين، ثمّ شكّ بأنّ هذا الشخص هل كان حيّاً عندما ضربه أم لا؟ أي أنّ الموت استند إلى الضرب أو الى غيره، فاستصحاب حياته إلى حين الضرب لا يكشف عن أنّ الموت كان مستنداً إلى ضربته، فلا يرتّب عليه آثار القتل الشرعيّة في هذا الحال، لوضوح أنّ الاستناد وعدمه ليس من آثار حكم الشارع ببقائه حيّاً وإنمّا هو من آثار حياته الواقعيّة، وهي غير محرزة هنا[١٢٥٦].

١٢٥٤ ـ الكفاية : ٤١٥، وفوائد الأصول ٤: ٤٨٧.

١٢٥٥ ـ الاصول العامة للفقه المقارن : ٤٥٠.

١٢٥٦ ـ الأصول العامة للفقه المقارن : ٤٥٢.

٣ ـ لو وقع الثوب النجس في حوض كان فيه الماء سابقاً ثمّ شكّ في بقائه فيه، فلا يحكم بطهارة الثوب بثبوت انغساله باستصحاب بقاء الماء[١٢٥٧].

٤ ـ لو رمى صيداً أو شخصاً على وجه لو لم يطرأ حائل لأصابه، فلا يحكم بقتل الصيد أو الشخص باستصحاب عدم الحائل[١٢٥٨].

الاستثناءات :

١ ـ «استثنى الشيخ الأنصاري(قدس سره) **من عدم حجّيّة الأصل المثبت ما إذا كانت الواسطة خفيّة بحيث يعدّ الأثر أثراً لذي الواسطة في نظر العرف ـ وإن كان في الواقع أثر للواسطة ـ كما في استصحاب عدم الحاجب، فإنّ صحّة الغسل ورفع الحدث وإن كان في الحقيقة أثراً لوصول الماء الى البشرة، إلاّ أ نّه بعد صبّ الماء على البدن يعدّ أثراً لعدم الحاجب عرفاً»[١٢٥٩].**

٢ ـ «وزاد صاحب الكفاية مورداً آخر لاعتبار الأصل المثبت، وهو ما إذا كانت الواسطة بنحو لا يمكن التفكيك بينها وبين ذي الواسطة في التعبّد عرفاً، فتكون بينهما الملازمة في التعبّد عرفاً، كما أنّ بينهما الملازمة بحسب الوجود ، أو كانت الواسطة بنحو يصحّ انتساب أثرها الى ذي الواسطة كما يصحّ انتسابه إلى نفس الواسطة، لوضوح الملازمة بينهما.

ومثّل له في هامش الرسائل بالعلّة والمعلول (تارة) وبالمتضائفين (أُخرى) بدعوى أنّ التفكيك بين العلّة والمعلول في التعبّد ممّا لا يمكن عرفاً، وكذلك التفكيك بين المتضائفين، فإذا دلّ دليل على التعبّد بأبوّة زيد لعمرو مثلاً فيدلّ على التعبّد ببنوّة عمرو لزيد، فكما يترتب أثر أُبوّة زيد لعمرو كوجوب الإنفاق لعمرو مثلاً كذا يترتّب أثر بنوّة عمرو لزيد كوجوب إطاعة زيد مثلاً، لأ نّه كما يجب على الأب الإنفاق للإبن، كذلك يجب على الإبن إطاعة الأب، والأوّل أثر للابوّة، والثاني أثر للبنوة مثلاً; أو نقول إنّ أثر البنوّة أثر للأُبوّة أيضاً، لوضوح الملازمة بينهما، فكما

١٢٥٧ ـ فوائد الاصول ٣ : ٢٤٣.

١٢٥٨ ـ فرائد الاصول ٣ : ٢٤٣.

١٢٥٩ ـ مصباح الاصول ٣ : ١٥٧ و ١٥٨، وراجع فرائد الأصول ٣: ٢٤٤.

يصحّ انتساب وجوب الإطاعة إلى البنوّة كذا يصحّ انتسابه إلى الأُبوّة أيضاً. وكذا الكلام في الاخوّة، فإذا دلّ دليل على التعبّد بكون زيد أخاً لهند مثلاً، فيدلّ على التعبّد بكون هند أُختاً لزيد، لعدم إمكان التفكيك بينهما في التعبّد عرفاً، أو نقول: يصحّ انتساب الأثر إلى كلّ منهما لشدّة الملازمة بينهما، فكما يصحّ انتساب حرمة التزويج إلى كون زيد أخاً لهند، كذا يصحّ انتسابها إلى كون هند أُختاً لزيد، وهكذا سائر المتضائفات»[١٢٦٠].

٧٤ ـ نصّ القاعدة: دفع الضرر المظنون لازم[١٢٦١]

الألفاظ الأخرى للقاعدة :

« دفع الضرر المظنون واجب »[١٢٦٢].

توضيح القاعدة :

١٢٦٠ ـ مصباح الاصول ٣ : ١٥٨، وراجع الكفاية : ٤١٥، ٤١٦.

١٢٦١ ـ فوائد الاصول ١ : ١٧٥، وكفاية الاصول : ٣٠٨، ٣٠٩ و ٣٤٣.

١٢٦٢ ـ الكفاية : ٣٠٨، ونهاية الافكار ٣: ١٤٣، ومصباح الاصول ٢: ٢١٥.

دفع الضرر المظنون، بل المشكوك أو الموهوم أيضاً واجب، إذا كان الضرر المحتمل من سنخ العقاب الأُخروي، فيجب تحصيل المؤمّن عنه. فالشبهات البدويّة قبل الفحص مثلا يجب الاحتياط فيها دفعاً للضرر المحتمل في البين[١٢٦٣].

مستند القاعدة :

١ ـ إنّ العقل لا يفرّق بين الضرر المعلوم والضرر المظنون في لزوم دفعه، وفي أنّه لو لم يدفعه من غير عذر يكون مرتكباً للقبيح ومذموماً عقلا.

٢ ـ أ نّا نجد العقلاء قديماً وحديثاً على الالتزام بدفع الضرر المظنون.

٣ ـ أ نّه لو لم يلزم دفع الضرر المظنون لجاز تركه وهو مستلزم لترجيح المرجوح على الراجح، وهو قبيح عقلا[١٢٦٤].

النسبة بين القاعدة وقاعدة قبح العقاب بلا بيان :

لا إشكال في استقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان، كما أ نّه لا إشكال في استقلال العقل بلزوم دفع ضرر العقاب الموهوم فضلا عن المشكوك فضلا عن المظنون. ومورد حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان إنّما هو في ما إذا أعمل العبد ما تقتضيه وظيفته وجرى على ما يلزمه الجري عليه من الفحص والسؤال عن مرادات المولى، فإذا فعل ذلك ولم يعثر على مراد المولى قبح عقابه سواء كان للمولى مرادٌ واقعاً أو لم يكن، فإنّ المراد من البيان في قاعدة قبح العقاب بلا بيان هو البيان الواصل إلى العبد لا البيان الواقعي.

وأمّا مورد حكم العقل بلزوم دفع ضرر العقاب المحتمل فهو إمّا في الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي، وإمّا في الشبهات البدويّة إذا أخلّ العبد بما تقتضيه وظيفته بترك الفحص والسؤال عن مرادات المولى واعتمد على الشكّ، فإنّ مثل هذا العبد يستحقّ العقاب والعتاب إذا صادف فوت مراد المولى.

١٢٦٣ ـ راجع فوائد الاصول ٣ : ٢١٥، ومصباح الاصول ٢ : ٢١٦.

١٢٦٤ ـ مفاتيح الاصول : ٤٨٧.

ويشهد لذلك الطريقة المألوفة بين الموالي والعبيد العرفيّة، فإنّه لكلّ من المولى والعبد وظيفة تخصّه، أمّا وظيفة المولى فهي أن يكون بيان مراده على وجه يمكن وصول العبد إليها. وأمّا وظيفة العبد فهي الفحص والسؤال عن مرادات المولى في مظانّ وجودها، فعند إخلال العبد بوظيفته يستحقّ العقاب ويكون مورد حكم العقل بلزوم دفع الضرر المحتمل[١٢٦٥].

التطبيقات :

١ ـ معرفة الله والنبي واجبة; لأ نّه يتوقف عليها دفع الضرر المظنون، وهو خوف العقاب في الآخرة[١٢٦٦].

٢ ـ الشبهات البدويّة قبل الفحص توجب الاحتياط، لأنّ الإقدام فيها موجب للظنّ بالضرر الأُخروي أي العقاب[١٢٦٧].

١٢٦٥ ـ فوائد الاصول ٣: ٢١٥، ٢١٦.

١٢٦٦ ـ راجع الباب الحادي عشر: ١٤ .

١٢٦٧ ـ فوائد الاصول ٣ : ٢١٦.

٧٥ ـ نصّ القاعدة: الجمع بين الدليلين مهما أمكن أولى من الطرح[١٢٦٨]

الألفاظ الأخرى للقاعدة :

« الجمع مهما أمكن أولى من الطرح »[١٢٦٩] .

« الجمع بين الدليلين أولى من الطرح »[١٢٧٠] .

« العمل بالدليلين مهما أمكن خير من ترك أحدهما وتعطيله »[١٢٧١] .

« وجوب الجمع بين الدليلين ولزوم تقديم الترجيح الدلالي مهما أمكن على الترجيح السندي، والتخيير »[١٢٧٢] .

توضيح القاعدة :

الظاهر أنّ المراد من هذه القاعدة هو الجمع بين الدليلين المتعارضين بأيّ وجه اتّفق سواء كان جمعاً عرفياً أو جمعاً استحسانياً وتبرّعياً[١٢٧٣].

وادّعى الوحيد البهبهاني (قدس سره)[١٢٧٤] **أنّ هذه القاعدة لم تكن طريقة قدمائنا إلى زمان الشيخ الطوسي**(قدس سره) **وقال بها الشيخ الطوسي** (قدس سره)[١٢٧٥]**، وتبعه المتأخّرون ، فكانت طريقة الشيخ**(رحمه الله) **متّبعة إلى ما يقارب زماننا.**

فهذه القاعدة مشهورة من زمان الشيخ(قدس سره) **إلى زمان الوحيد البهبهاني**(قدس سره)**، بل ادّعى ابن أبي جمهور الإحسائي كونها مجمعاً عليها بين العلماء[١٢٧٦].**

١٢٦٨ ـ فرائد الأصول ٤ : ١٩، نهاية الدراية ٦ : ٢٩٩، فوائد الأصول ٤ : ٧٢٦ ، درر الفوائد : ٦٤٥.

١٢٦٩ ـ الفوائد الحائرية : ٢٣٣، كفاية الاصول : ٤٤١.

١٢٧٠ ـ الفوائد الحائرية : ٢٣٥.

١٢٧١ ـ عوالي اللآلي ٤ : ١٣٦.

١٢٧٢ ـ نهاية الأفكار، ٤ : ٣٨٥.

١٢٧٣ ـ الفوائد الحائرية، : ٢٣٣.

١٢٧٤ ـ الفوائد الحائرية : ٢٣٤ .

١٢٧٥ ـ عدّة الأصول ١ : ٣٧٨، والاستبصار، ١ : ٤.

ولكنّ المحقّقين من الأُصوليّين[١٢٧٧] لم يقبلوا هذه القاعدة بظاهرها وقيّدوها بما إذا كان الجمع جمعاً عرفيّاً، فسمّوها بالجمع العرفي، وفسّروا الإمكان في القاعدة بالإمكان العرفي، فتولّدت من هذه القاعدة قاعدة أُخرى وهي قاعدة الجمع العرفي، وسيأتي الكلام فيها.

مستند القاعدة :

استدلّ على قاعدة الجمع بين الدليلين مهما أمكن أولى من الطرح على إطلاقها بأنّ الأصل في الدليلين الإعمال، فيجب الجمع بينهما مهما أمكن، لاستحالة الترجيح من غير مرجّح[١٢٧٨].

قال الإمام الخميني (قدس سره) **في توضيح هذا الدليل : لو لا وجوب الجمع بينهما مهما أمكن للزم إمّا طرحهما أو طرح أحدهما وهما باطلان، فنقيض المقدّم حقّ وهو وجوب الجمع مهما أمكن.**

والملازمة واضحة، وبطلان التالي بكلا شقّيه مذكور في دليله، فإنّ طرحهماخلاف الأصل، وترجيح أحدهما بلا مرجّح خلاف العقل[١٢٧٩].

وقد اعترض على الاستدلال بأُمور :

١ ـ أ نّا نسلّم بأنّ الأصل هو العمل بالدليلين ولكن المفروض في المقام عدم إمكانه، إذ الدليل ليس إلاّ ما هو الظاهر، والمفروض عدم إمكان العمل بظاهر كلّ واحد من الدليلين، إذ هما متعارضان، وما يمكن العمل به هو المؤوّل والموجّه، وليس هذا دليلاً[١٢٨٠].

١٢٧٦ ـ عوالي اللآلي، ٤ : ١٣٦.

١٢٧٧ ـ الوحيد البهبهاني(قدس سره) في الفوائد : ٢٣٥، والشيخ الأنصاري(قدس سره) في فرائد الاصول ٤ : ٢٤، والمحقق الخراساني(قدس سره) في الكفاية، : ٤٤١، والمحقق الإصفهاني(قدس سره) في نهاية الدراية ٦ : ٣٠٣، والمحقق النائيني(قدس سره) في فوائد الأصول ٤ : ٧٢٦، ٧٢٧، والمحقق العراقي(قدس سره) في نهاية الافكار ٤: ٣٨٥، والمحقق الحائري(قدس سره) في درر الفوائد : ٦٤٥، ٦٤٦، والإمام الخميني في الرسائل(قدس سره) ٢ : ١٧.

١٢٧٨ ـ فرائد الأصول ٤ : ٢٠، والرسائل ٢ : ١٧.

١٢٧٩ ـ الرسائل ٢ : ١٧.

١٢٨٠ ـ الفوائد الحائريّة : ٢٣٥، وفرائد الاصول ٤ : ٢٠.

٢ ـ إنّ العمل بهذه القاعدة بظاهرها يوجب سدّ باب الترجيح مع كثرة الروايات الواردة في الترجيح بين الخبرين المتعارضين[١٢٨١].

٣ ـ إنّ العمل بهذه القاعدة بظاهرها وإطلاقها يوجب تأسيس فقه جديد[١٢٨٢].

٤ ـ إنّ العمل بهذه القاعدة بظاهرها يوجب الهرج في الفقه كما لا يخفى[١٢٨٣].

فتحصّل، أنّ هذه القاعدة على إطلاقها ممنوعة، وما هو المقبول هي قاعدة الجمع العرفي، كما سيأتي الكلام فيها.

التطبيقات :

لهذه القاعدة تطبيقات من جهتين :

١ ـ تطبيقاتها من جهة الجمع العرفي، وستأتي في الكلام عن قاعدة الجمع العرفي.

٢ ـ تطبيقاتها من جهة الجمع التبرّعي والاستحساني، ولها أمثلة كثيرة، ونذكر بعضاً منها:

أ ـ **ما ورد في الجمع بين الروايات الواردة في قبول شهادة ثلاثة رجال وامرأتين في الرجم وعدمه:**

روي عن « أمير المؤمنين عليّ (عليه السلام) **» إنّه قال:** تجوز شهادة النساء في الرجم إذا كانوا ثلاثة رجال وامرأتان[١٢٨٤].

وروى عن الإمام الصادق (عليه السلام) **إنّه قال:** إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان لم تجز في الرجم[١٢٨٥].

قال الشيخ (قدس سره) **في وجه الجمع بينهما: هذا الخبر «الثاني» محمول على أنّه إذا لم يعدّل الرجال والنساء أو لم يشهدوا بما يقتضيه شرط الشهادة في إيجاب الرجم فأمّا مع تكامل شروطه فإنّه يوجب الرجم حسب ما قدّمناه[١٢٨٦].**

١٢٨١ ـ فرائد الاصول ٤ : ٢٠، ونهاية الأفكار ٤: ٣٨٥.

١٢٨٢ ـ يراجع نهاية الأفكار، ٤: ٣٨٥.

١٢٨٣ ـ يراجع فرائد الاصول ٤ : ٢٠.

١٢٨٤ ـ الاستبصار ٣ : ٢٤، كتاب الشهادات، الحديث ٧٤، والتهذيب ٦ : ٢٦٥، الحديث ٧٠٦.

١٢٨٥ ـ الاستبصار ٣ : ٢٤، الحديث ٧٦، والتهذيب ٦ : ٢٦٥، الحديث ٧٠٧.

وهذا الجمع كما ترى جمع تبرّعي من دون دليل، إذ حمل الخبر الأوّل على صورة تكامل الشروط، والخبر الثاني على صورة عدم تكامل الشروط خلاف الظاهر، وحمل بلا دليل، بل الموضوع في كلا الخبرين واحد مع اختلاف حكمهما من حيث الجواز وعدمه.

ب ـ **ما ورد في الجمع بين الروايات الواردة في عقد الرجل على امرأة ثمّ العقد على أُختها:**

روي عن الإمام الباقر (عليه السلام) **أ نّه سئل عن رجل تزوّج امرأة بالعراق ثمّ خرج إلى الشام فتزوّج امرأة أُخرى، فإذا هي أُخت امرأته التي بالعراق، قال:** يفرّق بينه وبين التي تزوّجها بالشام...[1287].

وروي عن الإمام الباقر (عليه السلام) **أيضاً أنّه سئل عن رجل نكح امرأة ثمّ أتى أرضاً فنكح أُختها وهو لا يعلم، قال:** يمسك أيّتهما شاء ويخلّي سبيل الأخرى[1288].

قال الشيخ (قدس سره) **في وجه الجمع بينهما: ليس هذا الخبر منافياً لما قدّمناه، لأنّ قوله** (عليه السلام) **:** «يمسك أيّتهما شاء» **محمول على أنّه إذا أراد إمساك الأولى فليمسكها بالعقد الثابت المستقّر، وإن أراد إمساك الثانية فليطلّق الأولى ثمّ يمسك الثانية بعقد مستأنف، فلا تنافي بين الخبرين»[1289].**

وهذا الجمع أيضاً كما ترى جمع تبرّعي واستحساني بلا دليل، إذ هو خلاف ظاهر الرواية الثانية، والمتبادر منها عند العرف هو التخيير بين إمساك أيّتهما شاء من دون عقد جديد، فتعارض الرواية الأُولى.

١٢٨٦ ـ الاستبصار ٣ : ٢٤، والتهذيب ٦ : ٢٦٥.

١٢٨٧ ـ الاستبصار ٣ : ١٦٩، الحديث ٦١٧، والتهذيب ٧ : ٢٨٥، الحديث ١٢٠٤.

١٢٨٨ ـ الاستبصار ٣ : ١٦٩، الحديث ٦١٨، والتهذيب ٧ : ٢٨٥، الحديث ١٢٠٥.

١٢٨٩ ـ التهذيب ٧ : ٢٨٦، والاستبصار ٣ : ١٦٩.

٧٦ ـ نصّ القاعدة: الجمع العرفي[١٢٩٠]

الألفاظ الأخرى للقاعدة :

« الجمع والتوفيق العرفي »[١٢٩١] .

« التوفيق العرفي »[١٢٩٢] .

« الجمع العرفي المقبول »[١٢٩٣] .

توضيح القاعدة :

إذا ورد دليلان متعارضان من حيث الدلالة فإن رأى العرف بينهما جمعاً بحيث لم يبق متحيّراً في استكشاف المراد منهما وحصل من ضمّ أحدهما إلى الآخر ظهور آخر لأحدهما أو لكلّ واحد منهما غير ما كان ظاهراً فيه من دون ملاحظتهما معاً بحيث يكون أحدهما قرينة على التصرّف في الآخر أو كلّ واحد منهما قرينة للآخر فيكون الاستظهار من جهة القرينة فلا بدّ من الجمع بين الدليلين لمساعدة طريقة المحاورة العرفيّة عليه فينتفي التعارض بينهما[١٢٩٤].

وللجمع العرفي أقسام تأتي تحت عنوان القواعد المتفرّعة عن هذه القاعدة، وهي قاعدة تقديم النصّ على الظاهر، وتقديم الأظهر على الظاهر، وتقديم الخاصّ

١٢٩٠ ـ فوائد الاصول ٤ : ٧٢٧، نهاية الأفكار ٤: ٣٨٣، ونهاية الدراية ٦ : ٣٠١، ودروس في علم الأصول ٢: ٥٤٦.

١٢٩١ ـ الكفاية : ٤٤٩ .

١٢٩٢ ـ الرسائل ٢ : ١٧.

١٢٩٣ ـ نهاية الدراية ٦ : ٢٩٨.

١٢٩٤ ـ الفوائد الحائريّة : ٢٣٥، وفوائد الأصول ٤ : ٧٢٦ و ٧٢٧، ودرر الفوائد : ٦٤٦، ونهاية الأفكار ٤ : ٤٣٧ ـ ٤٣٨، والحاشية على الكفاية ٢ : ٤٦٢، والكفاية : ٤٣٧ ـ ٤٣٨.

على العامّ، وتقديم المقيّد على المطلق، وقاعدة الورود، وقاعدة الحكومة، وقاعدة شاهد الجمع، وغير ذلك.

ألف: الأولى من القواعد المتفرّعة على قاعدة الجمع العرفي

نصّ القاعدة: تقديم النصّ على الظاهر[١٢٩٥]

الألفاظ الأخرى للقاعدة :

حمل الظاهر على النصّ[١٢٩٦] .

تحكيم النصّ على الظاهر[١٢٩٧] .

توضيح القاعدة :

إذا ورد دليلان متعارضان بحسب الدلالة وكان أحدهما نصّاً في المراد، والآخر ظاهراً، فالنصّ يعتبر قرينة عرفيّة على التصرّف في الظاهر، فبضمّ النصّ إلى الظاهر يحصل للظاهر ظهور آخر غير ما كان ظاهراً فيه من دون ملاحظتهما معاً، فلا يبقى العرف متحيّراً في استكشاف المراد، ويزول التعارض بين الدليلين[١٢٩٨].

ولكنّ الإمام الخميني (قدس سره) **لم يقبل هذه القاعدة باطلاقها، وقيّدها بما إذا كانت على قانون المحاورة العقلائيّة، وإلاّ فلا يحمل الظاهر على النصّ كما في «صلّ في الحمام» و «لا تصلّ في الحمام» فإنّ الأوّل نصّ في الرخصة والثاني ظاهر في الحرمة لكنّ الجمع بينهما ليس بمقبول عقلائي، فاللازم مراعاة مقبوليّة الجمع عرفاً، لا الأخذ بما قيل من حمل الظاهر على النصّ فإنّه لم يرد فيه نصّ وما قام عليه إجماع[١٢٩٩].**

التطبيقات :

١٢٩٥ ـ نهاية الدراية ٦ : ٢٨٢.

١٢٩٦ ـ الرسائل ٢ : ١٩.

١٢٩٧ ـ الكفاية : ٢٢٠.

١٢٩٨ ـ راجع الكفاية : ٤٣٨ ـ ٤٣٩، درر الفوائد : ٦٤١، نهاية الأفكار ٤ : ٣٨٤ ـ ٣٨٥.

١٢٩٩ ـ الرسائل ٢ : ١٨، ٢٠.

١ ـ ما ورد في الصلاة والنار بين يديه :

روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) **أنّه قال:** «لا يصلّي الرجل وفي قبلته نار»[١٣٠٠].

وروي عن الإمام الصادق (عليه السلام) **أنّه قال:** «لا بأس أن يصلّي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه، إنّ الذي يصلّي له أقرب إليه من الذي بين يديه»[١٣٠١].

وجه الجمع فيهما : أنّ الرواية الأُولى ظاهرة في حرمة الصلاة متوجّهاً إلى النار; لأنّ النهي ظاهر في الحرمة، والرواية الثانية نصّ في الجواز وهذا واضح، فالرواية الثانية تكون قرينة على حمل الأُولى على الكراهة، ولذا قال العلاّمة الحلّي(رحمه الله)**: إنّها محمولة على الكراهة، لما رواه عمرو بن ابراهيم الهمداني[١٣٠٢] أي للرواية الثانية.**

٢ ـ ما ورد في غاية قصر الصلاة في الرجوع عن السفر :

ما رواه عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق (عليه السلام) **قال:** «**سألته عن التقصير قال:** إذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الأذان فأتمّ وإذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان فقصّر، وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك»[١٣٠٣].

وما رواه العيص بن القاسم عن الإمام الصادق (عليه السلام) **قال:** «لا يزال المسافر مقصّراً حتّى يدخل بيته»[١٣٠٤].

قال الشيخ الحرّ العاملي«رضوان الله تعالى عليه» في وجه الجمع بينهما ـ بتوضيح منّا وتغيير في العبارة ـ : جمع الشيخ(قدس سره)[١٣٠٥] **بين هذين الحديثين بأنّ المراد بدخول البيت الوصول إلى محلّ سماع الأذان، وهو جيّد، لوضوح الدلالة**

١٣٠٠ و ٣ ـ وسائل الشيعة ٣ : ٤٥٩، الباب ٣ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٢ و ٤.

١٣٠٢ ـ مختلف الشيعة ٢ : ١١٠.

١٣٠٣ ـ وسائل الشيعة ٥ : ٥٠٦، الباب ٦ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣.

١٣٠٤ ـ وسائل الشيعة ٥ : ٥٠٨، الباب ٧ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٤.

١٣٠٥ ـ الاستبصار، ١ : ٢٤٢.

في الخبر الأوّل وعدم التصريح في الخبر الثاني بما ينافيها، فالخبر الأوّل نصّ والثاني ظاهر[١٣٠٦].

١٣٠٦ ـ وسائل الشيعة ٥ : ٥٠٧، الباب ٧ من أبواب صلاة المسافر.

ب: الثانية من القواعد المتفرّعة على قاعدة الجمع العرفي

نص القاعدة: تقديم الأظهر على الظاهر[١٣٠٧]

الألفاظ الأخرى للقاعدة :

تحكيم الأظهر على الظاهر[١٣٠٨] .

حمل الظاهر على الأظهر[١٣٠٩] .

تعيين الأظهر[١٣١٠] .

توضيح القاعدة :

إذا ورد دليلان متعارضان بحسب الدلالة ولكن كان أحدهما أظهر من الآخر في المراد فيعتبر هذا قرينة على التصرّف في الظاهر ويجمع بينهما، فترتفع المنافاة التي تكون في البين، وعليه بناء العقلاء في محاوراتهم وفقاً لنظريّة الجمع العرفي العامّة[١٣١١].

ولكنّ المحقّق النائيني(قدس سره) **فصّل في المقام وقال: لا عبرة بمجرّد كون أحد الدليلين أظهر من الآخر، فإنّ الأظهر لا يقتضي التصرّف في الظاهر ما لم تصل الأظهريّة إلى حدّ تكون قرينة عرفيّة على التصرّف في الآخر[١٣١٢].**

التطبيقات :

١٣٠٧ ـ نهاية الدراية ٦ : ٢٨٢، الرسائل ١ : ٢٣٧.

١٣٠٨ ـ الكفاية : ٢٢٠، دروس في علم الأصول ٢ : ٥٥٤.

١٣٠٩ ـ الكفاية : ٤٥٠.

١٣١٠ ـ الكفاية : ٤٥١.

١٣١١ ـ فرائد الأصول ٤ : ٢٦، الكفاية : ٤٣٩ ـ ٤٣٨ و ٤٥٠، ونهاية الأفكار ٤ : ٣٨٤ و٣٨٥ و٣٩٢.

١٣١٢ ـ فوائد الأصول ٤ : ٧٢٧.

تطبيقات هذه القاعدة كثيرة، بل عدّ قاعدة تقديم الخاصّ على العامّ والمقيّد على المطلق والعامّ على المطلق من مصاديق هذه القاعدة، وسيأتي الكلام فيها، ونذكر نموذجاً من هذه التطبيقات:

١ ـ عن الإمام الصادق (عليه السلام) **أنّه قال:** «من تمام الحجّ والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) لا تجاوزها إلاّ وأنت محرم، فإنّه وقت لأهل العراق ـ ولم يكن يومئذ عراق ـ بطن العقيق من قبل أهل العراق، ووقت لأهل اليمن يلملم، ووقت لأهل الطائف قرن المنازل، ووقت لأهل المغرب الجحفة، وهي مهيعة، ووقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ومن كان منزله خلف هذه المواقيت ممّا يلي مكّة فوقته منزله»[١٣١٣].

وروي عن الإمام الصادق (عليه السلام) «إذا صلّيت عند الشجرة فلا تلبِّ حتّى تأتي البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش»[١٣١٤].

فإنّ الرواية الأولى ظاهرة في وجوب الإحرام في الميقات، والإحرام ظاهر في النيّة والتلبية ولبس الثوبين أو النيّة والتلبية، فتدلّ على عدم جواز تأخير التلبية عن الميقات، ولكنّ الرواية الثانية تدلّ على جواز تأخير التلبية عن الميقات إلى البيداء، ودلالتها في جواز تأخير التلبية أظهر من دلالة الأولى في المراد من الإحرام وإن كانت قابلة للتأويل بأنّ المراد هو تأخير الإجهار بالتلبية لا نفس التلبية ولكنّه تكلّف بعيد، فتكون قرينة على التصرّف في الرواية الأولى وحملها على النيّة ولبس الثوبين فقط، وأشار إلى هذا صاحب الرياض(قدس سره) **بقوله: والجمع بينهما ممكن... بحمل الثانية [أي الرواية الأولى هنا] على أنّ المراد بالإحرام فيها الذي لا يجوز المرور عن الميقات إلاّ به، إنّما هو نيّته ولبس الثوبين خاصّة، ويستأنس لهذا الجمع بأنّ في الصحاح السابقة [كالرواية الثانية هنا] ما لا يقبل الحمل على الإجهار بالتلبية إلاّ بتكلّف بعيد**[١٣١٥].

١٣١٣ ـ وسائل الشيعة ٨ : ٢٢٢ ، الباب الأوّل من أبواب المواقيت الحديث ٢.

١٣١٤ ـ وسائل الشيعة ٩ : ٤٣، الباب ٣٤ من أبواب الإحرام، الحديث ٤.

١٣١٥ ـ رياض المسائل ٦ : ٢٣٨، ٢٣٩ .

ج : الثالثة من القواعد المتفرّعة على قاعدة الجمع العرفي

نص القاعدة: تقديم الخاصّ على العامّ(١٣١٦)

الألفاظ الأخرى للقاعدة :

تحكيم الخاصّ على العامّ(١٣١٧) .

التخصيص(١٣١٨) .

توضيح القاعدة :

إذا تعارض دليلان من حيث الدلالة وكان دلالة أحدهما على المراد بالعموم ودلالة الآخر بالخصوص فيقدّم الخاصّ على العامّ، فيخصّص العامّ بغير مورد الخاصّ فيزول التعارض بينهما، وهذا لا إشكال فيه ولا خلاف، لأنّه جمع عرفي عقلائيّ، وإنّما الكلام والخلاف في وجه تقديم الخاصّ على العامّ: فعند جمع من الأُصوليّين(١٣١٩) يقدّم الخاصّ على العامّ لكونه من مصاديق النصّ والظاهر أو الأظهر والظاهر، فالخاصّ بما أنّه نصّ أو أظهر يكون قرينة على التصرّف في العامّ، فلو فرض أظهريّة العامّ فالعامّ مقدّم، أو كونهما ظاهرين فيتعارضان.

وعند جمع آخر(١٣٢٠) يقدّم الخاصّ على العامّ; لأنّه خاصّ، أي الخاصّ بما هو خاصّ قرينة عرفاً على التصرّف في العامّ ولو لم يكن أظهر منه، ويتّضح ذلك

١٣١٦ ـ فوائد الأصول ٤ : ٧٢١، الرسائل ٢ : ٦.

١٣١٧ ـ الكفاية : ٢٢٢.

١٣١٨ ـ الفوائد الحائريّة : ٢٣٥، دروس في علم الأصول ٢: ٥٥٣ .

١٣١٩ ـ الشيخ الأنصاري(قدس سره) في فرائد الأصول ٢ : ٢٦، والمحقق الخراساني(قدس سره) في الكفاية : ٤٣٨ ـ ٤٣٩، والمحقق العراقي(قدس سره) في نهاية الأفكار٤: ٣٨٤ ـ ٣٨٥،، والمحقق الحائري(قدس سره) في الدرر: ٦٤٠ ، ٦٤١، والسيد البروجردي(قدس سره) في حاشية الكفاية، ٢ : ٤٦٢ ـ ٤٦٣ .

١٣٢٠ ـ المحقق النائيني(قدس سره) في فوائد الأصول ٤ : ٧٢٠، والسيد الخوئي(قدس سره)في مصباح الأصول ٣ : ٣٥٢، ٣٥٣، والشهيد الصدر(قدس سره) في دروس في علم الأصول ٢: ٥٥٤ .

بفرض وقوع العامّ والخاصّ في مجلس واحد من متكلّم واحد، فإنّه لا يشكّ في كون الخاصّ قرينة على التصرّف في العامّ، فكذلك في العامّ والخاصّ المنفصلين.

التطبيقات :

تطبيقات هذه القاعدة أكثر من تطبيقات القواعد الأخر نذكر منها من باب الأنموذج موارد:

١ ـ ما ورد في نكاح الكتابيّة :

قال الله عزّوجّل: (ولا تُمسكوا بعصم الكوافر)[١٣٢١].

وقال أيضاً : (وطعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم... والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا ءاَتيتموهنّ أجورهنّ . . .)[١٣٢٢].

فالآية الأُولى تدلّ بعمومها على حرمة نكاح الكافرة كتابيّة كانت أو غيرها، والآية الثانية تدلّ على حلّية نكاح الكافرة الكتابيّة، فتتعارضان في نكاح الكافرة الكتابيّة، لأنّ الأولى تنهى عنه والثانية تجوّز، ولكن لمّا كان التعارض بالعموم والخصوص فالعرف لا يرى تعارضاً بينهما، وتكون الآية الثانية قرينة على التصرّف في الآية الأُولى وحملها على الكافرة غير الكتابية[١٣٢٣].

٢ ـ ما ورد في الإجهار بالتلبية للنساء :

روي أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) **لمّا أحرم أتاه جبرئيل** (عليه السلام) **فقال له:** مر أصحابك بالعجّ والثجّ، والعجّ رفع الصوت بالتلبية، والثجّ نحر البدن[١٣٢٤].

وروي أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) **قال لعلي** (عليه السلام) **:** «يا علي ليس على النساء جمعة . . . ولا تجهر بالتلبية»[١٣٢٥].

١٣٢١ ـ الممتحنة : ١٠ .

١٣٢٢ ـ المائدة : ٥.

١٣٢٣ ـ راجع الجواهر ٣٠ : ٣٥.

١٣٢٤ ـ وسائل الشيعة ٩ : ٥٠، الباب ٣٧ من أبواب الإحرام، الحديث الاول.

١٣٢٥ ـ وسائل الشيعة ٩ : ٥١، الباب ٣٨ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

فإنّ الرواية الأُولى تدلّ بعمومها على رجحان الإجهار بالتلبية للنساء أيضاً. ولكنّ الرواية الثانية تدلّ على عدم رجحانه للنساء بالخصوص، فتكون قرينة على التصرّف في الرواية الأُولى وتخصيصها بغير النساء[١٣٢٦].

١٣٢٦ ـ راجع الجواهر ١٨ : ٢٧٢، والمدارك ٧ : ٢٩٣، ٢٩٤.

د: الرابعة من القواعد المتفرّعة على قاعدة الجمع العرفي

نصّ القاعدة: التقييد[١٣٢٧]

الألفاظ الأخرى للقاعدة :

حمل المطلق على المقيّد[١٣٢٨] .

تقديم المقيد على المطلق[١٣٢٩] .

توضيح القاعدة :

الكلام في التقييد وشرائطه موكول إلى مبحث المطلق والمقيّد، وإنّما نشير هنا إليه بما أنّه من مصاديق الجمع العرفي فنقول: إذا ورد دليل مطلق بحيث تعلّق الحكم على الموضوع وكان الموضوع بلا قيد مثل: «اعتق رقبة»، وورد أيضاً دليل مقيّد بحيث تعلّق الحكم فيه على الموضوع المقيّد مثل «لا تعتق رقبة كافرة»، فهذان الدليلان يتعارضان في مورد عتق الرقبة الكافرة، فإنّ الأوّل يدلّ على جواز عتقها، لأنّ موضوعه مطلق، والثاني يدلّ على عدم جواز عتقها، لأنّه ورد في خصوص هذا المورد، ولكنّ المقيّد يكون قرينة على التصرّف في المطلق وتقييده بغير الكافرة، فيكون المراد من الدليل المطلق عتق رقبة غير كافرة، فيرتفع التعارض، وهذا مقتضى فهم العرف.

إلاّ أنّ الكلام في وجه تقديم المقيّد على المطلق، أيضاً ما مرّ في العامّ والخاصّ فذهب جمع[١٣٣٠] إلى أنّه من باب تقديم النصّ أو الأظهر على الظاهر، وذهب بعض آخر[١٣٣١] إلى أنّه من جهة قرينيّة المقيّد عرفاً بما هو مقيّد.

١٣٢٧ ـ الفوائد الحائريّة : ٢٣٥، الكفاية : ٢٩٠، دروس في علم الأصول ٢ : ٥٥١.

١٣٢٨ ـ الفوائد الحائرية : ٤٠٩، فرائد الأصول ٤ : ٢٥، فوائد الأصول ٢ : ٥٧٧، درر الفوائد : ٢٣٦، مناهج الوصول ٢ : ٣٣٣.

١٣٢٩ ـ الرسائل ١ : ٢٣٩ ، ١٢.

التطبيقات :

تطبيقات هذه القاعدة في الكثرة مثل قاعدة التخصيص، ونذكر بعضها :

١ ـ ما ورد في تأخير التلبية في الإحرام من مسجد الشجرة إلى البيداء :

روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) **أنّه قال:** «إذا صلّيت عند الشجرة فلا تلبّ حتّى تأتي البيداء»[١٣٣٢].

وروي عن الإمام الصادق (عليه السلام) **أنّه قال :** «إذا أحرمت من مسجد الشجرة فإن كنت ماشياً لبيّت من مكانك من المسجد»[١٣٣٣].

فإنّ الرواية الأُولى الناهية عن التلبية في الشجرة مطلقة سواء كان المحرم ماشياً أو راكباً، والرواية الثانية الآمرة بالتلبية من الشجرة مقيّدة بكون المحرم ماشياً فتكون قرينة على حمل الأُولى بغير الماشي، وأنّ المراد منها هو الراكب، فلا تعارض بينهما[١٣٣٤].

٢ ـ ما ورد في لبس الخاتم للمحرم :

روي عن الإمام الرضا (عليه السلام) **أنّه قال :** «لا بأس بلبس الخاتم للمحرم»[١٣٣٥].

وروي عن الإمام الصادق (عليه السلام) **أنّه قال:** «لا يلبسه للزينة»[١٣٣٦].

فإنّ الرواية الأُولى مطلقة سواء كان لبس الخاتم للزينة أو للسنّة، والرواية الثانية الناهية عن لبسه مقيّدة بما كان للزينة، فتكون قرينة على التصرّف في الأُولى وتقييدها بما كان للسنّة ونحوها فينتفي التعارض بينهما[١٣٣٧].

١٣٣٠ ـ المحقق الخراساني(قدس سره) في الكفاية: ٤٣٨، ٤٣٩، والمحقق العراقي(قدس سره)في نهاية الافكار ٤ : ٣٨٤، والسيّد البروجردي(قدس سره) في حاشية الكفاية ٢: ٤٦٢.

١٣٣١ ـ المحقق النائيني(قدس سره)، في فوائد الأصول ٢ : ٥٧٧ ـ ٥٧٩.

١٣٣٢ ـ وسائل الشيعة ٩ : ٤٤، الباب ٣٤ من أبواب الإحرام، الحديث ٤.

١٣٣٣ ـ وسائل الشيعة ٩ : ٥٣، الباب ٤٠ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

١٣٣٤ ـ تراجع العروة الوثقى ٢، فصل في كيفية الإحرام مسألة (٢٠).

١٣٣٥ ـ وسائل الشيعة ٩ : ١٢٧، الباب ٤٦ من أبواب تروك الإحرام، الحديث الاوّل.

١٣٣٦ ـ وسائل الشيعة ٩ : ١٢٧، الباب ٤٦ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤.

١٣٣٧ ـ راجع الجواهر ١٨ : ٣٧١.

هـ : الخامسة من القواعد المتفرّعة على قاعدة الجمع العرفي

نصّ القاعدة : الحكومة[1338]

الألفاظ الأخرى للقاعدة :

تقديم الحاكم على دليل المحكوم[1339] .

توضيح القاعدة :

إنّ الحكومة عبارة عن كون أحد الدليلين ناظراً إلى الدليل الآخر ومبّيناً لمدلوله: إمّا بالتوسعة وإمّا بالتضييق، فهي عبارة عن تصرّف أحد الدليلين في موضوع الدليل الآخر وضعاً أو رفعاً لا حقيقة، بل ادعاءً وتنزيلاً، فهي رافعة للتعارض بين الدليلين[1340].

ولا يلاحظ في تقديم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم أظهريّة الحاكم على المحكوم، بل يقدّم الحاكم ولو كان أضعف ظهوراً من الدليل المحكوم[1341].

وكذا لا تلاحظ النسبة بين الدليل الحاكم والمحكوم، بل لو كان الدليل الحاكم عامّاً والدليل المحكوم خاصّاً أو كان بينهما العموم والخصوص من وجه فالدليل الحاكم مقدّم على الدليل المحكوم[1342].

وقد وقع الخلاف في أنّ الحكومة هل هي كون الدليل الحاكم ناظراً وشارحاً للدليل المحكوم بمدلوله اللفظي، بأن يكون الحاكم مفسّراً للمحكوم تفسيراً لفظيّاً،

١٣٣٨ ـ فرائد الأصول ٤ : ١٣، الكفاية : ٤٣٧، فوائد الأصول ٤ : ٧١٤، الرسائل ١ : ٢٣٩، نهاية الأفكار، ٤: ٣٧٨، حاشية الكفاية ٢ : ٤٦٤.

١٣٣٩ ـ نهاية الأفكار ٤: ٣٨١ .

١٣٤٠ ـ راجع المصادر المذكورة في الرقم (١).

١٣٤١ ـ نهاية الأفكار٤ : ٣٨١، ودرر الفوائد : ٦١٩، والرسائل ١ : ٢٣٩، ومصباح الأصول ٣ : ٣٥٠.

١٣٤٢ ـ راجع نهاية الأفكار ٤: ٣٨١، ودرر الفوائد: ٦١٩، والرسائل ١: ٢٣٩، ومصباح الأصول ٣: ٣٥٠.

كما يظهر من كلمات بعض المحقّقين[١٣٤٣]، أو لا يعتبر فيها شرح اللفظ، بل هي عبارة عن تعرّض أحد الدليلين للآخر واثبات الموضوع أو نفيه تنزيلاً ولو لم يكن بلسان «أي» التفسيري ونحوه، كما عليه جمع من المحقّقين[١٣٤٤].

ويبتني على هذا الخلاف لزوم تقدّم صدور الدليل المحكوم على الدليل الحاكم زماناً وعدمه، فإنّه على القول بلزوم شرح اللفظ والتفسير فلا بدّ من تقدّمه وإلاّ يلزم كون الدليل الحاكم لغواً[١٣٤٥]، وعلى القول بعدم اعتباره فلا فرق بين تقدّمه على الدليل الحاكم وتأخّره عنه زماناً[١٣٤٦].

التطبيقات :

١ ـ ما ورد في تضييق موضوع الدليل المحكوم: مثل ما ورد في الربا بين المسلم والكافر:

روي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) **أنّه قال:** «من أكل الربا ملأ الله بطنه من نار جهنّم بقدر ما أكل»[١٣٤٧].

وروى عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) **أنّه قال:** «ليس بيننا وبين أهل حربنا ربا، نأخذ منهم ألف ألف درهم بدرهم ونأخذ منهم ولا نعطيهم»[١٣٤٨].

فإنّ الرواية الأُولى تدلّ على حرمة الربا مطلقاً، ولكنّ الرواية الثانية ناظرة إلى مدلول الأُولى بلسان التصرّف في موضوع الحرمة، ونفي انطباقه على الربا بين المسلم وأهل الحرب، نفياً ادعائياً وتنزيليّاً، فالرواية الثانية قرينة على تحديد مدلول الرواية الأُولى[١٣٤٩].

٢ ـ ما ورد في توسعة موضوع الدليل المحكوم، مثل ما ورد في اشتراط الطهارة في الطواف:

١٣٤٣ ـ فرائد الأصول ٤ : ١٣، والكفاية : ٤٣٨.

١٣٤٤ ـ فوائد الأصول، ٤ : ٧١٠، ٧١٣، نهاية الأفكار ٤: ٣٧٨ و٣٧٩.

١٣٤٥ ـ مصباح الأصول ٣ : ٣٤٨، فوائد الأصول ٤ : ٧١٣.

١٣٤٦ ـ الكفاية : ٤٣٧، فوائد الأصول، ٤ : ٧١٣.

١٣٤٧ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٤٢٧، الباب الاول من أبواب الربا، الحديث ١٥.

١٣٤٨ ـ وسائل الشيعة ١٢ : ٤٣٦، الباب ٧ من أبواب الربا، الحديث ٢.

١٣٤٩ ـ راجع الدروس في علم الأصول ١: ٤٥٦ وإن كان مثاله غير ذلك.

روي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) **أنّه قال:** «إنّ الله لا يقبل صلاة من غير طهور»[1350].

وروي عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) **أنّه قال:** «الطواف بالبيت صلاة»[1351].

فإنّ الرواية الثانية تنزّل الطواف منزلة الصلاة، فكما أنّ الطهارة شرط في الصلاة فهي شرط أيضاً في الطواف لأنّ الطواف صلاة تنزيلاً وادّعاء، فالرواية الثانية توسّعٌ في الحكم بلسان توسعة الموضوع[1352].

١٣٥٠ ـ السنن الكبرى ١: ٤٢ باب فرض الطهور للصلاة.

١٣٥١ ـ السنن الكبرى ٥: ٨٧ باب الطواف على الطهارة.

١٣٥٢ ـ راجع الرسائل ١ : ٢٤، ودروس في علم الأصول ١ : ٤٥٧.

و: السادسة من القواعد المتفرّعة على قاعدة الجمع العرفي

نصّ القاعدة: الورود[١٣٥٣]

توضيح القاعدة:

إنّ الورود عبارة عن كون أحد الدليلين رافعاً لموضوع الدليل الآخر حقيقة أو موجداً لفرد من موضوع الدليل الآخر حقيقة، وبعبارة أُخرى: أنّ الورود إمّا يوجب انعدام موضوع الدليل الآخر أو يوجب حدوثه حقيقة بعد التعبّد بالدليل الوارد[١٣٥٤]. فلا تعارض بين الوارد والمورود[١٣٥٥].

التطبيقات:

منها تقديم الدليل على الأصل العقلي، كالبراءة والاحتياط والتخيير.

قال الشيخ الأنصاري (قدس سره) **: إن كان الأصل ممّا كان مؤدّاه بحكم العقل كأصالة البراءة العقليّة والاحتياط والتخيير العقليين، فالدليل وارد عليه ورافع لموضوعه; لأنّ موضوع الأوّل عدم البيان وموضوع الثاني احتمال العقاب، ومورد الثالث عدم الترجيح لأحد طرفي التخيير، وكلّ ذلك مرتفع بالدليل الظنّي المعتبر[١٣٥٦].**

١٣٥٣ ـ فوائد الأصول ٤ : ٥٩١، نهاية الدراية ٦ : ٢٤٠، ٢٤١، الرسائل ١ : ٢٤٠، مصباح الأصول ٢ : ٣٤٧، دروس في علم الأصول ٢ : ٥٤٣.

١٣٥٤ ـ راجع فرائد الأصول ٤ : ١٢، والرسائل ١ : ٢٤٠، وفوائد الأصول ٤ : ٥٩١، ومصباح الأصول ٣ : ٣٤٧، ودروس في علم الأصول ١ : ٤٥٤ ـ ٤٥٥.

١٣٥٥ ـ راجع نهاية الافكار ٤ : ٣٧٨، ومصباح الاصول ٣ : ٣٤٧، ودروس في علم الاصول ٢ : ٥٤٣.

١٣٥٦ ـ فرائد الأصول ٤ : ١٢.

ز: السابع من القواعد المتفرّعة على قاعدة الجمع العرفي

نصّ القاعدة : ترجيح ظهور العموم على الإطلاق[١٣٥٧]

الألفاظ الأخرى للقاعدة :

تقديم العامّ على المطلق[١٣٥٨] .

تقدّم العامّ على المطلق[١٣٥٩] .

تقديم التقييد على التخصيص[١٣٦٠] .

ترجيح التقييد على التخصيص[١٣٦١] .

توضيح القاعدة :

إذا ورد دليلان متعارضان أحدهما عامّ والآخر مطلق فيقدّم العامّ على المطلق بمعنى أنّ العامّ يقيّد المطلق، فيحمل على غير مورد العامّ، فالعامّ باق على عمومه بخلاف المطلق، لأنّ ظهور العامّ في العموم ظهور وضعيّ تنجيزيّ، وظهور المطلق في الإطلاق ظهور تعليقي على تماميّة مقدّمات الحكمة الّتي من جملتها عدم ورود ما يصلح للتقييد، والعامّ صالح لأن يكون بياناً للتقييد، فلا ظهور في المطلق من حيث الإطلاق، فلا تعارض في البين[١٣٦٢].

ولكنّ جمعاً من المحققين استشكلوا صحّة هذه القاعدة: بأنّ عدم ورود البيان وما يصلح للتقييد الذي اعتبر في تحقّق الإطلاق هو عدم البيان المتّصل وفي مقام

١٣٥٧ ـ الكفاية : ٤٥٠.

١٣٥٨ ـ فوائد الأصول ٤ : ٧٣٠.

١٣٥٩ ـ الرسائل ٢ : ٢٣.

١٣٦٠ ـ الكفاية: ٤٥٠ .

١٣٦١ ـ فرائد الأصول ٤: ٩٧.

١٣٦٢ ـ راجع فرائد الأصول ٤ : ٩٨، وفوائد الأصول ٤ : ٧٣٠، ٧٣١، والرسائل ٢:٢٣، ومصباح الأصول ٣ : ٣٧٧.

التخاطب لا إلى الأبد، فبتمام الكلام الذي وقع به التخاطب ينعقد الظهور الإطلاقي للمطلق، فيتعارض مع العامّ[١٣٦٣].

التطبيقات :

منها ما ورد في طهارة ماء الاستنجاء سواء تغيّر أم لا :

فقد روى محمد بن النعمان الأحول قال: قلت للإمام الصادق(عليه السلام) : «أخرج من الخلاء فأستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به ؟ فقال: لا بأس به»[١٣٦٤].

وهذه الرواية تدلّ على طهارة ماء الإستنجاء سواء تغيّر أحد أوصافه أم لم يتغيّر.

وروي عن الإمام الصادق (عليه السلام) أ نّه قال: «كلّما غلب الماء على ريح الجيفة **فتوضّأ من الماء واشرب، فإذا تغيّر الماء وتغيّر الطعم فلا توضّأ منه ولا تشرب»[١٣٦٥].**

وهذه الرواية تدلّ على نجاسة الماء المتغيّر، وبعمومها تشمل ماءً استعمل في الاستنجاء وغيره.

قال السيّد الخوئي (رحمه الله) : إنّ النسبة بين أخبار ماء الاستنجاء وما دلّ على نجاسة الماء المتغيّر عموم وخصوص من وجه; لأنّ الطائفة الأُولى تقتضي طهارة ماء الاستنجاء مطلقاً تغيّر بالنجس أم لم يتغيّر به، كما أنّ الطائفة الثانية دلّت على نجاسة الماء المتغير سواء استعمل في الاستنجاء أم لم يستعمل، فتتعارضان بالإطلاق في مادّة الاجتماع، والترجيح مع الطائفة الثانية; لأنّ فيها ما هو عامّ وهو صحيحة حريز «كلّما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضّأ من الماء واشرب»، وبما أنّ دلالته بالوضع فيتقدّم على إطلاق الطائفة الأُولى لامحالة، وبذلك يحكم بنجاسة ماء الاستنجاء عند تغيّره بأوصاف النجس[١٣٦٦].

١٣٦٣ ـ راجع الكفاية: ٤٥٠، ونهاية الأفكار، ٤ : ٣٩٤ ، ٣٩٥، ودرر الفوائد : ٦٨٠، ٦٨١.

١٣٦٤ ـ وسائل الشيعة ١ : ١٦٠، الباب ١٣ من أبواب الماء المضاف الحديث الاول.

١٣٦٥ ـ وسائل الشيعة ١ : ١٠٢، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث الاول.

١٣٦٦ ـ التنقيح ١ : ٣٨٢.

ح: الثامنة من القواعد المتفرّعة على قاعدة الجمع العرفي

نـصّ الـقـاعـدة : شاهد الجمع[١٣٦٧]

توضيح القاعدة :

إذا ورد دليلان عامّان متعارضان وورد دليل ثالث دالّ على التفصيل فيخصّص كلا الدليلين العامّين، فيحمل كلّ منهما على مورد غير مورد الآخر، فيكون الدليل الثالث المفصّل شاهد جمع بين الدليلين العامّين، فينتفى التعارض بينهما، وهكذا إذا ورد دليلان مطلقان متعارضان وورد دليل ثالث مفصّل، فيقيّد كلا الدليلين المطلقين[١٣٦٨].

التطبيقات :

١ ـ ما ورد في الصوم المنذور من حيث جوازه في السفر وعدم جوازه:

فقد روى مسعدة بن صدقة عن الإمام الصادق عن آبائه (عليهم السلام) **ـ في الرجل يجعل على نفسه أيّاماً معدودة مسمّاة في كلّ شهر ثمّ يسافر فتمرّ به الشهور:** «إنّه لا يصوم في السفر»[١٣٦٩].

وروى إبراهيم بن عبد الحميد عن الإمام الرضا (عليه السلام) **قال: «سألته عن الرجل يجعل للّه عليه صوم يوم مسمّى، قال:** يصوم أبداً في السفر والحضر»[١٣٧٠]**.**

فإنّ الروايتين مطلقتان من حيث نيّة السفر بخصوصه عند النذر وعدمها، فيقع بينهما المعارضة بالتباين، ولكنّ رواية **علي بن مهزيار المفصّلة بين نيّة السفر بخصوصه وعدمها تكون شاهدة جمع بين الروايتين، فتحمل الرواية الأولى على**

١٣٦٧ ـ مستند العروة الوثقى ١ : ٥٧، ٧١.

١٣٦٨ ـ راجع الفوائد الحائريّة : ٢٣٥، ومستند العروة الوثقى ١ : ١٢٥، ١٢٦.

١٣٦٩ ـ وسائل الشيعة ٧ :١٤٢، الباب ١٠ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ١٠.

١٣٧٠ ـ وسائل الشيعة ٧ : ١٤١، الباب ١٠ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ٧.

عدم نيّة السفر بخصوصه عند النذر، والرواية الثانية على نيّة السفر بخصوصه عند النذر[١٣٧١]**، واليك رواية علي بن مهزيار:**

عن علي بن مهزيار قال: «كتب بندار مولى إدريس: يا سيّدي نذرت أن أصوم كلّ يوم سبت، فإن أنا لم أصمه ما يلزمني من الكفّارة؟ فكتب إليه وقرأته: لا تتركه إلاّ من علّة، وليس عليك صومه في سفر ولا مرض إلاّ أن تكون نويت ذلك...»[١٣٧٢].

٢ ـ ما ورد في آخر وقت النيّة في الصوم المندوب :

فقد روى ابن بكير عن الإمام الصادق (عليه السلام) **قال: «سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثمّ أراد الصيام بعدما اغتسل ومضى ما مضى من النهار؟ قال:** يصوم إن شاء، وهو بالخيار إلى نصف النهار»[١٣٧٣].

وروى أبو بصير قال: سألت الإمام الصادق (عليه السلام) **«عن الصائم المتطوّع تعرض له الحاجة، قال** هو بالخيار ما بينه وبين العصر، وإن مكث حتّى العصر ثمّ بدا له أن يصوم وإن لم يكن نوى ذلك فله أن يصوم ذلك اليوم إن شاء»[١٣٧٤].

فإنّ الرواية الأُولى تدلّ على تحديد وقت نيّة الصوم المندوب بنصف النهار، والرواية الثانية تدلّ على امتداد وقتها إلى العصر، فيقع بينهما المعارضة، ولكنّ الرواية الثالثة وهي رواية هشام بن سالم شاهدة جمع بين الروايتين بحمل الرواية الأُولى على الصوم الكامل، والرواية الثانية على مجرّد المشروعيّة من دون أن يكون صوماً تامّاً، حيث تدلّ رواية هشام على أ نّه إن نوى الصوم قبل الزوال حسب له يومه، وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الّذي نوى[١٣٧٥]**، وإليك نصّ الرواية:**

عن هشام بن سالم عن الإمام الصادق (عليه السلام) **قال: «قلت له : الرجل يصبح ولا ينوي الصوم، فإذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم، فقال:** إن هو نوى

١٣٧١ ـ راجع مستند العروة الوثقى، ١ : ٤٣٩.

١٣٧٢ ـ وسائل الشيعة ٧ : ٢٧٧، الباب ٧ من أبواب بقيّة الصوم الواجب الحديث ٤.

١٣٧٣ ـ وسائل الشيعة ٧ : ٤٧، الباب ٢٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٣.

١٣٧٤ ـ وسائل الشيعة ٧ : ٧، الباب ٣ من أبواب وجوب الصوم، الحديث الاول.

١٣٧٥ ـ راجع مستند العروة الوثقى ١ : ٥٧.

الصوم قبل أن تزول الشمس حسب له يومه، وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى»[١٣٧٦].

١٣٧٦ ـ وسائل الشيعة ٧ :٦، الباب ٢ من أبواب وجوب الصوم، الحديث ٨.

ط: التاسعة من القواعد المتفرّعة على قاعدة الجمع العرفي

نـصّ القاعـدة: تحكيم النصّ في كلّ من الدليلين على الظاهر في الآخر[١٣٧٧]

الألفاظ الأخرى للقاعدة :

الأخذ بالنصّ في كلا الدليلين والغاء الظاهر فيهما[١٣٧٨] .

حمل الظاهر من كلّ الدليلين على نصّ الآخر[١٣٧٩] .

توضيح القاعدة :

إذا ورد دليلان متعارضان لكلّ واحد منهما نصّ وظهور فبمقتضى الجمع العرفي يؤخذ بالنصّ في كلا الدليلين ويطرح الظاهر فيهما، فيحمل كلّ منهما على نصّه، فينتفي التعارض[١٣٨٠]، وفي الحقيقة هذه القاعدة من متفرّعات قاعدة تقديم النصّ على الظاهر[١٣٨١]. فيكون المستند في هذه القاعدة هو الجمع العرفي أو التوفيق العرفي.

التطبيقات :

منها: ما ورد في الصلاة في الثوب النجس :

ما رواه الحلبي قال : سألت الإمام الصادق (عليه السلام) **«عن رجل أجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره [آخر]، قال:** يصلّي فيه»[١٣٨٢].

١٣٧٧ ـ درر الفوائد : ٦٤٢.

١٣٧٨ ـ درر الفوائد : ٦٤٢.

١٣٧٩ ـ التنقيح ٢ : ٣٧٣.

١٣٨٠ ـ درر الفوائد : ٦٤٢، والتنقيح ٢ : ٣٩٠.

١٣٨١ ـ درر الفوائد : ٦٤٢.

١٣٨٢ ـ وسائل الشيعة ٢ : ١٠٦٦، الباب ٤٥ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

وما رواه سماعة قال: «سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض وليس عليه إلاّ ثوب واحد وأجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع ؟ قال : يتيمّم ويصلّي عرياناً»[١٣٨٣].

فإنّ الرواية الأُولى صريحة في جواز الصلاة في الثوب المتنجّس وظاهرة في تعيّنها، والرواية الثانية صريحة في جواز الصلاة عارياً وظاهرة في تعيّنها، فنرفع اليد عن ظهور كلّ منهما بنصّ الآخر، فتكون النتيجة هي التخيير بين الصلاة في الثوب المتنجس وبين الصلاة عارياً[١٣٨٤].

١٣٨٣ ـ وسائل الشيعة ٢ : ١٠٦٨، الباب ٤٦ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

١٣٨٤ ـ التنقيح ٢ : ٣٩٠ ، ٣٩١.

ي: العاشرة من القواعد المتفرّعة على قاعدة الجمع العرفي

نصّ القاعدة : حمل كلّ من الدليلين على القدر المتيقن[١٣٨٥]

توضيح القاعدة :

إذا ورد دليلان متعارضان لكلّ منهما قدر متيقّن وغير القدر المتيقّن ولكن لا على نحو أن يكون قدراً متيقّناً باقتضاء لفظيهما، بل من الخارج، فيحمل كلّ من الدليلين على القدر المتيقّن ويطرح غير القدر المتيقّن، فيرتفع التعارض بينهما[١٣٨٦]، وكذا إذا كان لأحدهما قدر متيقّن[١٣٨٧]. وقد يعدّ هذه القاعدة من مصاديق الجمع بين النصّ والظاهر[١٣٨٨].

ولكنّ المحققين من الأصوليين استشكلوا هذه القاعدة، وقالوا بأنّها جمع تبّرعي محض وخارج عن صناعة الجمع الدلالي العرفي[١٣٨٩].

التطبيقات :

منها: ما ورد في بيع العذرة .

ما رواه يعقوب بن شعيب عن الإمام الصادق (عليه السلام) **قال:** «ثمن العذرة من السحت»[١٣٩٠].

وما رواه محمد بن مضارب عن الإمام الصادق (عليه السلام) **قال :** «لا بأس ببيع العذرة»[١٣٩١].

١٣٨٥ ـ حاشية المكاسب ١: ٣٠، وأصول الفقه ٢ : ٢٣٤.

١٣٨٦ ـ أصول الفقه ٢ : ٢٣٤، التنقيح ٢ : ٣٧٣، حاشية المكاسب ١: ٣٠.

١٣٨٧ ـ أصول الفقه ٢ : ٢٣٤.

١٣٨٨ ـ حاشية المكاسب ١: ٣٠.

١٣٨٩ ـ حاشية المكاسب ١: ٣٠، والمكاسب والبيع ١ : ٨، ومصباح الفقاهة ١ : ٤٤، ٤٥، والتنقيح ٢ : ٣٧٣.

١٣٩٠ ـ وسائل الشيعة ١٢ : ١٢٦، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الاول.

فانّ الرواية الأُولى معارضة مع الرواية الثانية، ولكن، قيل: إنّ المتيقّن من العذرة في الأُولى عذرة ما لا يؤكل لحمه، والمتيقّن من الثانية عذرة ما يؤكل لحمه، فتحمل الأُولى على عذرة ما لا يؤكل لحمه والثانية على عذرة ما يؤكل لحمه، فلا تعارض بينهما[١٣٩٢].

١٣٩١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ١٢٦، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

١٣٩٢ ـ أصول الفقه ٢ : ٢٣٤ ، التنقيح ٢ : ٣٧٣.

يا: الحادية عشرة من القواعد المتفرّعة على قاعدة الجمع العرفي

نصّ القاعدة: تقديم الدليل الذي له قدرمتيقن في مادّة الاجتماع في مقام التخاطب على الدليل الآخر

توضيح القاعدة:

إذا ورد دليلان عامّان متعارضان لأحدهما قدر متيقن في مقام التخاطب في مادّة الاجتماع فيكون كالنصّ في القدر المتيقن فيقدّم على ظهور الدليل الآخر، فيحمل على مادّة الافتراق فينتفي التعارض وإن كان النسبة بين الدليلين العموم والخصوص من وجه[١٣٩٣].

واستشكل الإمام الخميني(قدس سره) **هذه القاعدة بأنّ مجرّد العلم بإرادة مادّة الاجتماع وكونها قدراً متيقناً في مقام التخاطب لا يوجب صيرورة الدليل المشتمل على القدر المتيقن كالنصّ لاحتمال عدم صدور الدليل أو عدم الإرادة الجديّة بالنسبة الى هذا الدليل[١٣٩٤].**

١٣٩٣ ـ فوائد الأصول ٤: ٧٢٨.

١٣٩٤ ـ الرسائل ٢: ١٩، ٢٠.

يب: الثانية عشرة من القواعد المتفرّعة على قاعدة الجمع العرفي

نصّ القاعدة: تقديم أحد الدليلين على الآخر إذا استلزم الغاء
ما اعتبر من العنوان في الآخر(١٣٩٥)

توضيح القاعدة :

إذا ورد دليلان عامّان من وجه متعارضان في مادّة الاجتماع بحيث يلزم من تقديم أحد الدليلين على الآخر لغويّة العنوان المأخوذ فيه، ولا يلزم من تقديم الدليل الآخر إلاّ تخصيص الدليل الأوّل. فقيل بتقديم الدليل الثاني(١٣٩٦)

ومستند هذه القاعدة: هو صَوْن كلام الحكيم عن اللّغو، فلئلاّ تلزم اللغويّة يقدّم الدليل الثاني على الأوّل فيخصّصه وإن كانت النسبة بينهما عموماً من وجه(١٣٩٧).

التطبيقات :

منها: ما ورد في نجاسة بول الطيور المحرّمة وطهارتها:

فقد روى ابن سنان عن الإمام الصادق (عليه السلام) **قال :** «اغسل ثوبك من بول كّل ما لا يؤكل لحمه»(١٣٩٨).

وروى أبو بصير عن الإمام الصادق قال(عليه السلام) **:** «كلّ شيء يطير فلا بأس ببوله وخرئه»(١٣٩٩).

فإنّ الرواية الأُولى تدلّ بعمومها على نجاسة بول كلّ ما لا يؤكل لحمه سواء كان طيراً أم غيره، والرواية الثانية تدلّ بعمومها على طهارة بول كلّ طير سواء

١٣٩٥ ـ التنقيح ١ : ١٢٤ ، ١٢٥.

٢ و ٣ ـ التنقيح ١ : ١٢٥، ١٢٦، ٤٥١ و٤٥٢.

١٣٩٨ ـ وسائل الشيعة ٢ : ١٠٠٨، الباب ٨ من ابواب النجاسات، الحديث ٣.

١٣٩٩ ـ وسائل الشيعة ٢ : ١٠١٣، الباب ١٠ من أبواب النجاسات، الحديث الاول.

كان ممّا يؤكل لحمه أم لا، فتتعارضان في مادّة الاجتماع وهي الطيور المحرّم أكلها، فلو قدّمت الرواية الثانية على الأُولى يلزم منه تخصيص نجاسة بول كلّ ما لا يؤكل لحمه بغير الطير، وهذا لا محذور فيه، ولكن إن قدّمت الرواية الأُولى على الثانية يلزم الغاء عنوان الطير عن الموضوعيّة; لأنّ الطهارة مترتّبة على عنوان ما يؤكل لحمه سواء كان طيراً أم غيره، وهذا يلزم منه لغويّة الرواية الثانية، فصوناً لكلام الحكيم عن اللغويّة تقدّم الرواية الثانية على الأُولى، فتكون النتيجة طهارة بول كلّ الطيور سواء كانت ممّا يؤكل لحمه أم لا، ونجاسة كلّ ما لا يؤكل لحمه إلاّ الطيور[١٤٠٠]**.**

١٤٠٠ ـ التنقيح ١ : ١٢٤، ١٢٥، ٤٥٢. وتفصيل الشريعة : ١٠ .

يج: الثالثة عشرة من القواعد المتفرّعة على قاعدة الجمع العرفي

نصّ القاعدة: تقديم الدليل الوارد مورد التحديدات والأوزان والمقادير والمسافات على غيره[١٤٠١]

توضيح القاعدة:

إذا ورد دليلان متعارضان وكان أحدهما وارداً مورد التحديدات والأوزان والمقادير والمسافات دون الآخر فيكون ذلك موجباً لقوّة ظهوره فيقدّم على الآخر كالنصّ والظاهر[١٤٠٢] أو الأظهر والظاهر[١٤٠٣].

١٤٠١ و ٢ ـ فوائد الأصول ٤: ٧٢٩، أصول الفقه ٢: ٢٣٤ ، ٢٣٥.

١٤٠٣ ـ الرسائل ٢: ٢٢.

يد: الرابعة عشرة من القواعد المتفرّعة على قاعدة الجمع العرفي

نصّ القاعدة: تقديم العام الذي كان وارداً في مورد الاجتماع[١٤٠٤]

توضيح القاعدة:

إذا ورد دليلان عامّان من وجه وكان أحدهما وارداً في مورد الاجتماع بأن يكون جواباً عن السؤال في مورد الاجتماع فيقدّم هذا العام على الآخر وإن كانت النسبة بينهما عموماً من وجه، لأنه لا يجوز إخراج المورد، فيكون هذا العام نصّاً في المورد ويقدّم على غيره.[١٤٠٥]

١٤٠٤ و ٢ ـ فوائد الأصول ٤: ٧٢٩.

يه:الخامسة عشرة من القواعدالمتفرّعة على قاعدة الجمع العرفي

نصّ القاعدة: تقديم إطلاق الخاصّ على إطلاق العام[١٤٠٦]

توضيح القاعدة:

إذا ورد دليلان أحدهما عام والآخر خاص ووقع التعارض بين إطلاقيهما يقدّم إطلاق الخاصّ على إطلاق العام[١٤٠٧] وإن كانت النسبة بينهما عموماً وخصوصاً من وجه.

تطبيقات القاعدة:

منها ما ورد في جواز قتل الحيوانات الأهلية في حال الاحرام وماورد من حرمة قتل الصيد:

فعن حريز عن أبي عبدالله(عليه السلام) **قال:** «المحرم يذبح الإبل والبقر والغنم»[١٤٠٨].

وعن عمر بن يزيد عن أبي عبدالله(عليه السلام) **قال:** «واجتنب في إحرامك صيد البرّ كلّه...»[١٤٠٩]

فإنّ الرواية الأولى تدلّ على جواز ذبح الإبل والبقر والغنم سواء توحشّت أم لا، والرواية الثانية تدلّ على عدم جواز ذبح الصيد سواءكان صيداً بالأصالة أم بالعرض بأن كان أهلياً فتوحّش ، فتتعارضان في الإبل أو البقر أو الغنم التي توحّشت ، فالرواية الأولى تدلّ باطلاقها على جواز قتلها، والرواية الثانية تدلّ

١٤٠٦ و ٢ ـ المعتمد ٣: ٣٨٢.

١٤٠٨ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٩، الباب ٨٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣.

١٤٠٩ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٥ الباب ١ من أبواب تروك الاحرام ، الحديث ٥.

باطلاقها على حرمة قتلها، وبما أنّ الرواية الأُولى خاصّة بالنسبة الى الرواية الثانية فيتقدّم اطلاقها على إطلاق الرواية الثانية[١٤١٠].

١٤١٠ ـ المعتمد ٣: ٣٨٢.

يو:السادسة عشرة من القواعد المتفرّعة على قاعدة الجمع العرفي

نصّ القاعدة : تقديم تخصيص ما لا يلزم منه التخصيص المستهجن على تخصيص مايلزم منه ذلك[١٤١١]

توضيح القاعدة :

إذا ورد دليلان عامّان من وجه وكان أحد العامّين بمرتبة لو خصّص بما عدا مورد الاجتماع يلزم التخصيص المستهجن لقلّة الباقي بعده، فيأبى مثل هذا العامّ عن التخصيص، فيكون ذلك قرينة على تخصيص العامّ الثاني، فيجمع بينهما بحمل العامّ الثاني على غير مورد الاجتماع[١٤١٢].

ولكن استشكلها الإمام الخميني(قدس سره) بأنّ لزوم استهجان التخصيص في دليل لا يوجب تخصيص دليل آخر به ما لم يكن الجمع عرفياً، بل يتعارضان في مورد الاجتماع، وقلّة المورد في أحدهما لا محذور فيه، إذ لا تخصيص في أحدهما، بل يسقطان في مورد الاجتماع[١٤١٣].

التطبيقات :

١ ـ منها ما ذكروه في تقديم قاعدة الفراغ والتجاوز على قاعدة الاستصحاب قال في مصباح الأصول: إنّ تقديم قاعدة الفراغ والتجاوز على الاستصحاب إنّما هو من باب التخصيص، وذلك; لأنّ أغلب موارد العمل بالقاعدة يكون مورداً لجريان الاستصحاب، كما في الشكّ في الركوع بعد الدخول في السجود; فإنّه مع الغضّ عن قاعدة التجاوز كان مقتضى الاستصحاب الحكم بعدم الاتيان بالركوع، فلا بدّ من

١٤١١ و ٢ فوائد الأصول ٤: ٧٢٨، أصول الفقه ٣: ٢٣٤ .

١٤١٣ ـ الرسائل ٢ : ٢٠ ، ٢١.

تخصيص أدلّة الاستصحاب بأدلّة القاعدة، وإلاّ يلزم حمل القاعدة على النادر، ولا يمكن الإلتزام به ولا يمنع من التخصيص كونهما عامّين من وجه، إذ وجه التخصيص في العموم (والخصوص) المطلق أ نّه لو لم يخصّص لزمت لغويّة الخاصّ رأساً، وفي المقام لو لم يخصّص أحد العامّين من وجه وهو أدلّة الاستصحاب يلزم حمل العامّ الآخر، وهو أدلة القاعدة على الفرد النادر وهو بحكم اللغو[١٤١٤].

٢ ـ ما ذكروه في وجه تقديم قاعدة اليد على قاعدة الاستصحاب، قال في أجود التقريرات: إنّ قاعدة اليد لا إشكال في تقدّمها على الاستصحاب، فإنّ النسبة بين دليل القاعدة ودليل الاستصحاب وإن كانت هي العموم والخصوص من وجه إلاّ أ نّه يلزم من تقديم دليل الاستصحاب على دليل القاعدة عدم بقاء مورد لدليل القاعدة إلاّ نادراً بخلاف العكس، وهذا من جملة المرجّحات في باب المعارضة[١٤١٥].

وقال في مصباح الأصول : لا بدّ من تقديم قاعدة اليد على الاستصحاب لورود أدلّتها في موارد الاستصحاب، فإنّ الغالب العلم بكون ما في أيدي الناس مسبوقاً بكونه ملكاً للغير، إلاّ في المباحات الأصليّة . . . فلا بدّ من تخصيص الاستصحاب بها، وإلاّ يلزم حمل أدلّة قاعدة اليد على الموارد النادرة[١٤١٦].

١٤١٤ ـ مصباح الأصول ٣ : ٢٦٥.

١٤١٥ ـ أجود التقريرات ٢ : ٤٥٦.

١٤١٦ ـ مصباح الأصول ٣ : ٣٣٩.

٧٧ ـ نصّ القاعدة: انقلاب النسبة[١٤١٧]

توضيح القاعدة :

إذا ورد دليلان بينهما نسبة التباين أو العموم والخصوص من وجه أو العموم والخصوص المطلق، ولكن بملاحظة ورود دليل ثالث تنقلب هذه النسبة إلى غيرها كانقلاب التباين إلى العموم والخصوص المطلق، أو انقلاب العموم والخصوص من وجه إلى التباين أو إلى العموم والخصوص المطلق أو انقلاب العموم والخصوص المطلق إلى التباين أو إلى العموم والخصوص من وجه، فكلّما انقلبت النسبة من التباين أو العموم والخصوص من وجه إلى العموم والخصوص المطلق فقيل:[١٤١٨] إنّه من أقسام قاعدة الجمع العرفي، وكلّما انقلبت النسبة إلى التباين أو العموم والخصوص من وجه فيقع التعارض بينهما وإن كانت النسبة بينهما قبل ملاحظة الدليل الثالث هي العموم والخصوص المطلق فعلى القول باعتبار انقلاب النسبة يكون محقّقاً لموضوع العامّ والخاصّ أو المطلق والمقيّد أو التعارض.

وقبل ذكر القائلين ومستند القولين لا بأس بذكر الصور التي تتصور لانقلاب النسبة .

فنقول : إنّ لموارد هذه القاعدة صوراً، وإليك تفصيلها :

١ ـ إذا ورد دليلان متعارضان بالتباين، وورد دليل ثالث خاصّ بالنسبة إلى أحدهما، فتنقلب النسبة بينهما من التباين إلى العموم والخصوص المطلق[١٤١٩].

التطبيقات :

١٤١٧ ـ فوائد الأصول ٤ : ٧٤٦، نهاية الأفكار ٤ : ٤١٠، نهاية الدراية ٦ : ٣٤٩، درر الفوائد : ٦٨٢، مصباح الأصول ٣ : ٣٩٩، دروس في علم الأصول ٢ : ٥٥٥.

١٤١٨ ـ راجع عوائد الأيّام : ١١٩، فوائد الأصول ٤ : ٧٤٥، ٧٤٦، مصباح الأصول ٣ : ٣٨٦، الرسائل ٢ : ٣٥، ٣٦.

١٤١٩ ـ فوائد الأصول ٤ : ٧٤٦، نهاية الأفكار، ٤: ٤١٠ ، مصباح الأصول ٣ : ٤٠١ والرسائل ٢ : ٢٦.

منها : ماورد في إرث الزوجة من العقار :

فقد روى الأحول عن الإمام الصادق (عليه السلام) **قال : «سمعته يقول :** لا يرثن النساء من العقار شيئاً»[1420].

وروى ابن أبي يعفور عن الإمام الصادق (عليه السلام) **قال : «سألته عن الرجل هل يرث من دار امرأته أو أرضها من التربة شيئاً، أو يكون في ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئاً؟ فقال:** يرثها، وترثه من كلّ شيء ترك وتركت»[1421].

فإنّ النسبة بين الروايتين هي التباين، لأنّ الأولى تدلّ على عدم أرثها من العقار مطلقاً، والثانية تدلّ على إرثها من العقار مطلقاً سواء كانت ذات ولد أم لا ، ولكن، ورد في المقام رواية ثالثة تخصّص الرواية الأُولى وهي :

ما رواه ابن أُذينة : «في النساء إذا كان لهّن ولد أُعطين من الرباع»[1422].

فالرواية الثالثة تخصّص الرواية الأُولى وتحمل الأُولى على ما إذا لم يكن للزوجة ولد، فتنقلب النسبة بينها وبين الرواية الثانية إلى العموم والخصوص المطلق، فتحمل الثانية (بتقديم الأُولى عليها) على ما كان للزوجة ولد فينتفي التعارض بينهما[1423].

٢ ـ إذا ورد دليلان متعارضان بالتباين وورد المخصّص على كلّ واحد منهما مع عدم التنافي بين المخصّصين في أنفسهما، فتنقلب النسبة من التباين إلى العموم من وجه، ويتعارضان في مادّة الاجتماع[1424].

التطبيقات :

منها: ما ورد في انفعال الماء :

فقد روى حريز بن عبدالله عن الإمام الصادق (عليه السلام) **قال :** «كلّما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضّأ من الماء واشرب، فإذا تغيّر الماء وتغيّر الطعم فلا توضّأ منه ولا تشرب»[1425].

١٤٢٠ ـ وسائل الشيعة ١٧ : ٥٢٢، الباب ٦، من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ١٦.

١٤٢١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٥٢٢، الباب ٧ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث الأوّل.

١٤٢٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٥٢٣ ، الباب ٧ من أبواب ميراث الأزواج الحديث ٢ .

١٤٢٣ ـ نهاية الأفكار، ٤ : ٤١٠، فوائد الأصول ٤ : ٧٤٦، مصباح الأصول ٣ : ٤٠١.

١٤٢٤ ـ نهاية الأفكار ٤: ٤١٠، فوائد الأصول ٤ : ٧٤٦، مصباح الأصول ٣ : ٤٠١، الرسائل ٢ : ٣٦.

١٤٢٥ ـ وسائل الشيعة ١ : ١٠٢، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث الاول.

وما رواه عن عمّار بن موسى عن الإمام الصادق (عليه السلام) **قال :** «**سئل عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب فقال:** كلّ شيء من الطير يتوضّأ ممّا يشرب منه إلاّ أن ترى في منقاره دماً، فإن رأيت في منقاره دماً فلا توضّأ منه ولا تشرب»[١٤٢٦].

فإنّ الروايتين متعارضتان بالتباين، إذ الأولى: تدلّ على عدم انفعال الماء مطلقاً بمجرّد الملاقاة مع النجس من دون تغيّر فيه، والثانية: تدلّ على انفعال الماء مطلقاً بمجرّد الملاقاة مع النجس من دون حصول تغيّر فيه، ولكن، ورد على كلّ منهما مخصّص وهما:

ما رواه علي بن جعفر عن أخيه الإمام الكاظم (عليه السلام) **قال:** «**سألته عن الدجاجة والحمامة وأشباههما تطأ العذرة ثمّ تدخل في الماء يتوضّأ منه للصلاة؟ قال:** لا إلاّ أن يكون الماء كثيراً قدر كرّ من ماء»[١٤٢٧].

فهذه الرواية تخصّص الرواية الأولى فيكون المراد منها عدم انفعال الماء بمجرّد الملاقاة من دون تغيّر فيه إذا كان كرّاً سواء كان ذا مادّة أم لا.

وما رواه محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا (عليه السلام) **قال:** «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلاّ أن يتغيّر»[١٤٢٨].

فهذه الرواية تخصّص الرواية الثانية فيكون المراد منها انفعال الماء بمجرّد الملاقاة من دون تغيّر فيه إذا لم يكن له مادّة سواء كان كرّاً أو قليلاً.

فبعد التخصيص تنقلب النسبة بين الروايتين الأولى والثانية من التباين إلى العموم والخصوص من وجه، إذ الأولى: تدلّ على عدم انفعال الماء الكرّ بمجرّد الملاقاة سواء كان ذا مادّة أم لا، والثانية: تدلّ على انفعال الماء بمجرّد الملاقاة إذا لم يكن له مادّة سواء كان كرّاً أم لا، فمادّة افتراق الأولى هي عدم انفعال الماء الكرّ بمجرّد الملاقاة إذا كان له مادّة، ومادّة افتراق الثانية هي انفعال الماء القليل إذا لم يكن له مادّة، ومادّة اجتماعهما هي الماء الكرّ إذا لم يكن له مادّة، فالأولى: تدلّ على عدم انفعاله بمجرّد الملاقاة، والثانية: تدلّ على انفعاله بمجرّد الملاقاة، فيقع التعارض بينهما في مادّة الاجتماع.

١٤٢٦ ـ وسائل الشيعة ١ : ١٦٦، الباب ٤ من أبواب الأسآر، الحديث ٢.

١٤٢٧ ـ وسائل الشيعة ١ : ١١٥، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٣.

١٤٢٨ ـ وسائل الشيعة ١ : ١٠٢، الباب ٣ من ابواب الماء المطلق، الحديث ١٢.

٣ ـ إذا ورد دليلان متعارضان والنسبة بينهما عموم من وجه وورد دليل ثالث خاصّ ومفاده إخراج مورد افتراق أحد العامين ، فتنقلب النسبة من العموم من وجه إلى العموم المطلق[١٤٢٩].

التطبيقات :

منها: ما ورد في انفعال الماء الكرّ بالتغيّر :

فقد روى معاوية بن عمار عن الإمام الصادق (عليه السلام) **قال:** «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء»[١٤٣٠].

وروى أبو خالد القمّاط أنّه سمع الإمام الصادق (عليه السلام) **يقول في الماء يمرّ به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة، فقال الإمام الصادق** (عليه السلام) **:** «إن كان الماء قد تغيّر ريحه أو طعمه فلا تشرب ولا تتوضّأ منه، وإن لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضّأ»[١٤٣١].

فإنّ النسبة بين الروايتين العموم من وجه، إذ الأُولى: تدلّ على اعتصام الماء الكرّ سواء تغيّر أم لا، والثانية: تدلّ على أنّ ملاك انفعال الماء الراكد هو التغيّر سواء كان كرّاً أم لا، فيقع التعارض بينهما في مادّة الاجتماع وهي الماء الكرّ المتغيّر، ولكن، ورد دليل ثالث خاصّ يخرج مورد الافتراق من الرواية الثانية عنها، فتحمل الرواية الثانية على الماء الراكد الكرّ فتكون أخصّ من الرواية الأُولى، فتنقلب النسبة بين الروايتين إلى العموم والخصوص المطلق.

والدليل الثالث: هو ما رواه سماعة عن الإمام الصادق (عليه السلام) **قال:** «إذا أصاب الرجل جنابة فأدخل يده في الإناء فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء من المنيّ»[١٤٣٢].

فانّ هذه الرواية تدلّ على انفعال الماء القليل بمجرّد الملاقاة من دون تغيّر فتكون قرينة على حمل الرواية الثانية على الماء الراكد الكرّ[١٤٣٣].

١٤٢٩ ـ فوائد الأصول ٤ : ٧٤٥، نهاية الأفكار ٤ : ٤٠٩، الرسائل ٢ : ٢٥، مصباح الأصول ٣ : ٣٩٩.

١٤٣٠ ـ وسائل الشيعة ١ : ١١٧، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

١٤٣١ ـ وسائل الشيعة ١ : ١٠٣، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤.

١٤٣٢ ـ وسائل الشيعة ١ : ١١٤، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٩.

١٤٣٣ ـ راجع بحوث في شرح العروة الوثقى ١ : ٢٠٨، ٢٠٩ .

٤ ـ إذا ورد دليلان متعارضان والنسبة بينهما عموم من وجه، وورد مخصّص على مادّة الاجتماع فتنقلب النسبة إلى التباين، فيرتفع التعارض[١٤٣٤]**.**

التطبيقات :

منها: ما ورد في طهارة ماء الاستنجاء :

فقد روى عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) **أنّه قال:** «خلق الله الماء طهوراً لا ينجّسه شيء إلاّ ما غيّر طعمه أو لونه أو رائحته»[١٤٣٥].

وروى محمد بن النعمان الأحول قال: قلت للإمام الصادق (عليه السلام)**«أخرج من الخلا فأستنجي بالماء، فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به ؟ فقال:** لا بأس به»[١٤٣٦].

فإنّ النسبة بين الروايتين العموم والخصوص من وجه، إذ الرواية الأولى: تدلّ على تنجّس الماء المتغيّر مطلقاً سواء كان ماء الاستنجاء أم غيره، والرواية الثانية: تدلّ على عدم تنجّس ماء الاستنجاء مطلقاً سواء تغيّر أم لا، فيقع التعارض بينهما في ماء الاستنجاء المتغيّر، فالأولى: تدلّ على تنجّسه، والثانية: تدلّ على عدم تنجّسه، ولكن، ورد دليل ثالث خاصّ مفاده إخراج مورد الاجتماع وحمل الرواية الثانية على صورة عدم التغيّر. وهو ما روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) **في بيان علّة عدم تنجّس ماء الاستنجاء أنّه قال:** «أو تدري لما صار لا بأس به؟ **قال: قلت: لا والله، فقال:** انّ الماء أكثر من القذر»[١٤٣٧]**، فإنّ هذا التعليل يدلّ على اختصاص طهارة ماء الاستنجاء بما إذا كان الماء أكثر من القذر ولم يتغيّر طعمه أو ريحه أو لونه، فعلى هذا تنقلب النسبة بين الرواية الأولى والثانية إلى التباين، إذ مفاد الأولى تنجّس الماء المتغير، ومفاد الثانية عدم تنجّس ماء الاستنجاء غير المتغيّر، فيرتفع التعارض.**

٥ ـ إذا ورد دليلان متعارضان والنسبة بينهما عموم من وجه، وورد دليل ثالث خاصّ بالنسبة إلى أحدهما، ودليل رابع خاصّ بالنسبة الى الآخر، وأخرجا مورد

١٤٣٤ ـ فوائد الأصول ٤ : ٧٤٥، نهاية الأفكار ٤ : ٤١٠، الرسائل ٢ : ٣٥، مصباح الأصول٣ : ٣٩٨، بحوث في علم الأصول ٧ : ٢٩٨.

١٤٣٥ ـ وسائل الشيعة ١ : ١٠١، الباب الأوّل من أبواب الماء المطلق، الحديث ٩، السرائر ١: ٦٤.

١٤٣٦ ـ وسائل الشيعة ١ : ١٦٠، الباب ١٣ من أبواب الماء المضاف، الحديث الأول.

١٤٣٧ ـ وسائل الشيعة ١ : ١٦١، الباب ١٣ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

الافتراق من كلّ واحد من العامّين ، فتنقلب النسبة بينهما من العموم من وجه الى التباين، لاختصاص كلّ منهما بمادّة الاجتماع، فيبقى التعارض بحاله.

٦ ـ إذا ورد عامّ وخاصّان فإنّ النسبة بين العامّ وكلّ واحد من الخاصّين هي العموم والخصوص المطلق، ولكن تنقلب النسبة بين العامّ وكلّ واحد من الخاصّين بعد ملاحظة تخصيص العامّ بالخاصّ الآخر إلى العموم والخصوص من وجه، وذلك فيما إذا كانت النسبة بين الخاصّين العموم والخصوص من وجه[١٤٣٨].

التطبيقات :

منها: ما ورد في طهارة بول الطيور :

فقد روى ابن أبي يعفور قال: سألت الإمام الصادق (عليه السلام) **«عن البول يصيب الثوب؟ قال:** اغسله مرّتين»[١٤٣٩].

فإنّ هذه الرواية تدلّ على نجاسة البول سواء كان بول الطيور أم غيرها، وسواء كان بول ما لا يؤكل لحمه أم بول ما يؤكل لحمه، ولكن، ورد عليها مخصّصان:

أحدهما بالنسبة إلى بول الطيور، وهو ما رواه أبو بصير عن الإمام الصادق (عليه السلام)**قال:** «كلّ شيء يطير فلا بأس ببوله وخرئه»[١٤٤٠]، **فتحمل رواية ابن أبي يعفور على بول غير الطيور. إذ النسبة بينها وبين هذه الرواية هي العموم والخصوص المطلق، والخاصّ مقدّم على العامّ عرفاً.**

وورد مخصّص ثان بالنسبة إلى بول ما يؤكل لحمه، فبعد تخصيص رواية ابن أبي يعفور بهذا المخصّص الثاني تنقلب النسبة بينها وبين رواية أبي بصير إلى العموم والخصوص من وجه، والمخصّص الثاني: هو ما رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: «سألت الإمام الصادق (عليه السلام)**عن رجل يمسّه بعض أبوال البهائم أيغسله أم لا؟ قال:** كلّ ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله»[١٤٤١]**، فإنّ هذه الرواية تخصّص رواية ابن أبي يعفور على بول غير ما يؤكل لحمه، فتكون النسبة بينها وبين رواية أبي بصير هي العموم والخصوص من وجه، إذ رواية ابن أبي يعفور تدلّ على نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه سواء كان طيراً أم غيره من البهائم، ورواية أبي**

١٤٣٨ ـ الرسائل ٢ : ٣٥، والتنقيح ١ : ٤٥١.

١٤٣٩ ـ وسائل الشيعة ٢ : ١٠٠١، الباب الاوّل من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

١٤٤٠ ـ وسائل الشيعة ٢ : ١٠١٣، الباب ١٠ من أبواب النجاسات، الحديث الاوّل.

١٤٤١ ـ وسائل الشيعة ٢ : ١٠١١، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٩.

بصير تدلّ على طهارة بول الطير سواء كان ممّا يؤكل لحمه أم لا، فتتعارضان في مادة الاجتماع وهي الطير الذي لا يؤكل لحمه[١٤٤٢].

هذه هي الأقسام المتصورة لانقلاب النسبة .

الأقوال في قاعدة انقلاب النسبة :

اختلف الأصوليّون في انقلاب النسبة وعدمه، فقال بعضهم بانقلاب النسبة مثل المحقّق النراقي[١٤٤٣]، والمحقّق النائيني[١٤٤٤]، والمحقّق الحائري[١٤٤٥]، والإمام الخميني[١٤٤٦] والسيّد الخوئي[١٤٤٧](قدس سره)، وأنكره بعض مثل الشيخ الأنصاري[١٤٤٨]، والمحقّق الخراساني[١٤٤٩]، والمحقّق الاصفهاني[١٤٥٠]، والمحقّق العراقي[١٤٥١] والشهيد الصدر[١٤٥٢] (قدس سرهم).

مستند القول بانقلاب النسبة :

١ ـ إنّ التعارض بين الأدلّة إنّما يكون بالظهور الكاشف عن المراد الجدّي دون الظهور التصوّري والاستعمالي، فإذا ورد دليل خاصّ بالنسبة إلى أحد المتعارضين وتقدّم عليه طبقاً لقاعدة التخصيص، فيتضيّق ظهوره الكاشف عن المراد الجدّي، وأصبح ظاهراً وكاشفاً عن غير مورد الخاصّ، فينقلب ظهوره الكاشف عن الأعّم إلى الأخصّ وهذا هو انقلاب النسبة[١٤٥٣].

وأورد عليه بأنّ ورود الخاصّ المنفصل على أحد المتعارضين أو على كلّ واحد منهما لا يوجب انثلام ظهوره، بل يوجب انثلام حجّيّته بالنسبة إلى مورد الخاصّ،

١٤٤٢ ـ راجع التنقيح ١ : ٤٥١.

١٤٤٣ ـ عوائد الأيّام : ١١٩.

١٤٤٤ ـ فوائد الأصول ٤ : ٧٤٧، ٧٤٥.

١٤٤٥ ـ درر الفوائد : ٦٨٣.

١٤٤٦ ـ الرسائل ٢ : ٣٥، ٣٦.

١٤٤٧ ـ مصباح الأصول ٣ : ٣٨٦.

١٤٤٨ ـ فرائد الأصول ٤ : ١٠٣.

١٤٤٩ ـ الكفاية : ٤٥٢، ٤٥٣.

١٤٥٠ ـ نهاية الدراية ٦ : ٣٤٩، ٣٥٠.

١٤٥١ ـ نهاية الأفكار ٤ : ٤١٣.

١٤٥٢ ـ بحوث في علم الأصول ٧ : ٢٩١.

١٤٥٣ ـ فوائد الأصول ٤ : ٧٤٧، نهاية الأفكار، ٤ : ٤١١، بحوث في علم الأصول ٧ : ٢٨٩.

وأمّا الظهور الكاشف عن المراد فباق بحاله، فلا ينقلب الظهور من الأعمّ إلى الأخصّ(١٤٥٤).

٢ ـ إنّ التعارض بين الدليلين إنّما يكون بين الحجّتين مع قطع النظر عن المعارضة، فعلى هذا إذا ورد دليل خاصّ بالنسبة إلى أحد المتعارضين فهو لا يكون حجّة بالنسبة إلى مورد الخاصّ وتختصّ حجّيّته فيما عدا عنوان الخاصّ فتنقلب نسبته إلى الأخصّ، والنسبة الملحوظة بين المتعارضين هي النسبة بين الحجّتين لو لا المعارضة لا النسبة بين الحجّة وغير الحجّة(١٤٥٥).

وأورد عليه، بأنّ التعارض وإن كان بين الحجّتين لو لا المعارضة، وأنّ العامّ المخّصص حجّة في عدا مورد الخاصّ، إلاّ أنّ ملاحظة النسبة بين المتعارضين عرفاً إنّما تكون بالظهور الكاشف عن المراد الجدّي وهذا الظهور لم ينثلم بعد التخصيص فتبقى النسبة بحالها، فلا تنقلب النسبة بورود المخصّص على أحد المتعارضين(١٤٥٦).

مستند القول بعدم انقلاب النسبة

١ ـ ما يستفاد من الايراد على الوجه الثاني المذكور للاعتبار بانقلاب النسبة: وهو أنّ ملاك المعارضة بين الأدلّة عند العرف انّما هو ظهور الكلام الكاشف عن المراد الجدّي، ومن المعلوم ان ظهور الكلام لا يثلم حتّى بعد التخصيص عمّا كان وعليه فالنسبة باقية بحالها ولا مجال لتوهّم الانقلاب.

٢ ـ إنّ العامّ والخاصّ المنفصل وتخصيص العامّ بالخاصّ المنفصل يكون من خصائص الشرع دون العرف، لأنّ الخاصّ المنفصل ليس في محاورات العقلاء وعرفهم، بل كلّ ما يكون كذلك في العرف فهو ناسخ لا خاصّ، فعلى هذا لابدّ في التخصيص بالخاصّ المنفصل وملاحظة النسبة بين الدليلين متابعة ماورد من الشرع بالسيرة المتشرّعة المستمرّة، ولمّا لم يكن لانقلاب النسبة في السيرة المتشرّعة أثر فلا اعتبار به . فتدبّر.

١٤٥٤ ـ الكفاية : ٤٥٢، نهاية الأفكار ٤ : ٤١١، نهاية الدراية ٦ : ٣٥٠، بحوث في علم الأصول ٧ : ٢٩٠.

١٤٥٥ ـ فوائد الأصول ٤ : ٧٤٧، نهاية الأفكار ٤ : ٤١١، مصباح الأصول ٣ : ٢٨٨، بحوث في علم الأصول ٧ : ٢٨٨.

١٤٥٦ ـ نهاية الأفكار ٤ : ٤١٢، بحوث في علم الأصول ٧ : ٢٨٩.

٧٨ ـ نص القاعدة: تساقط المتعارضين[١٤٥٧]

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

الأصل في المتعارضين السقوط[١٤٥٨].

الأصل في المتعارضين هو سقوطهما عن الحجّية[١٤٥٩]

الأصل التوقف[١٤٦٠]

توضيح القاعدة :

إذا ورد دليلان متعارضان كما إذا دلّ دليل على وجوب شيء والآخر على حرمته مثلاً ولم يكن بينهما جمع عرفي فهل القاعدة الأوّلية ـ مع قطع النظر عن الأخبار الواردة في المسألة ـ تقتضي تساقطهما أو التخيير بينهما أو التوقف والرجوع الى الأصل العملي إذا لم يخالف كلا المتعارضين؟ وجوه بل أقوال:

١ ـ التساقط، واختاره المحقق الخراساني(قدس سره) **[١٤٦١].**

٢ ـ التوقف، واختاره الشيخ الأنصاري(قدس سره)**[١٤٦٢].**

٣ ـ التخيير، واختاره المحقق الإيرواني(قدس سره)**[١٤٦٣].**

ونصّ القاعدة متّخذ من القول الأوّل.

مستند القول الأوّل:

١٤٥٧ ـ مصباح الأصول ٣: ٣٦٥ و دروس في علم الأصول ١: ٤٥٩ .

١٤٥٨ ـ فوائد الأصول ٤: ٧٥٥ .

١٤٥٩ ـ نهاية الأفكار ٤: ٤٢٠ .

١٤٦٠ ـ فرائد الأصول ٤: ٥١ ، درر الفوائد: ٦٤٧، والرسائل ٢: ٣٩ .

١٤٦١ ـ الكفاية: ٤٣٩ .

١٤٦٢ ـ فرائد الأصول ٤: ٥١.

١٤٦٣ ـ الأصول في علم الأصول : ٤٣٧.

إنّ شمول دليل الحجّية للدليلين المتعارضين غير معقول، وشموله لأحدهما المعيّن دون الآخر ترجيح بلا مرجّح، وشموله لهما على وجه التخيير لا ينطبق على مفاده العرفي وهو الحجّة التعيّنيّة، فيتعيّن التساقط[١٤٦٤].

مستند القول الثاني:

الظاهر أنّ هذا القول يرجع الى القول الأوّل ، حيث قال الشيخ الأنصاري(قدس سره)**في بيان المراد من التوقف : «ليس معناه أنّ أحدهما المعيّن واقعاً طريق ولا نعلمه بعينه كما لو اشتبه خبر صحيح بين خبرين، بل معناه أنّ شيئاً منهما ليس طريقاً في مؤدّاه بخصوصه»[١٤٦٥]; فعلى هذا الدليل عليه هو الدليل على القول الأوّل.**

مستند القول الثالث:

إنّ كلاًّ من المعارضين محتمل الإصابة للواقع، وليس المانع من شمول دليل الاعتبار لكلّ منهما إلاّ لزوم التعبّد بالمتناقضين، وهذا المحذور يندفع برفع اليد عن إطلاق دليل الاعتبار بالنسبة الى كلّ منهما بتقييده بترك الأخذ بالآخر، فمقتضى الأصل عند التعارض هو التخيير[١٤٦٦].

وقد نوقش فيه بأنّ لازمه اتّصاف كلّ منهما بالحجّية عند ترك الأخذ بهما، فيعود محذور التعبّد بالمتناقضين[١٤٦٧].

إن قيل: يمكن تقييد الحجّية من كلّ منهما بالأخذ به، ونتيجة ذلك هو التخيير وجواز الأخذ بأيّ منهما شاء المكلّف ، فلا يعود المحذور.

قيل: إنّ لازمه أن لا يكون شيء من المتعارضين حجّة في فرض عدم الأخذ بهما أصلاً، فيكون المكلف مطلق العنان بالنسبة الى الواقع، فيتمسّك بالبراءة ، ولا يلتزم القائل بالتخيير بذلك[١٤٦٨].

هذا كلّه بالنسبة الى ما يقتضيه الأصل الأوّلي عند تعارض الخبرين.

١٤٦٤ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٥٧٢.

١٤٦٥ ـ راجع فرائد الأصول ٤: ٣٨.

١٤٦٦ ـ راجع مصباح الأصول ٣: ٢٦٦.

١٤٦٧ ـ راجع مصباح الأصول ٣: ٢٦٦.

١٤٦٨ ـ راجع مصباح الأصول ٢: ٣٦٦ ـ ٣٦٧.

وأمّا الأصل الثانوي **المستفاد من الأخبار فهو أيضاً محلّ خلاف بين الأصحاب بين القول بالتخيير أو التوقف، والمشهور هو التخيير**[١٤٦٩]**.**

مستند القول المشهور هو الأخبار المستفيضة:

١ ـ رواية علي بن مهزيار ، قال: قرأت في كتاب لعبدالله بن محمّد الى أبي الحسن(عليه السلام)[١٤٧٠] **اختلف أصحابنا في رواياتهم عن أبي عبدالله**(عليه السلام)[١٤٧١] **في ركعتي الفجر في السفر، فروى بعضهم أن صلّهما في المحمل; وروى بعضهم: لا تصلّهما إلاّ على الأرض; فأعلمني كيف تصنع أنت؟ لأقتدي بك في ذلك، فوقع**(عليه السلام)**:** «موسّع عليك بأيّة عملت»[١٤٧٢].

وفقرة الاستدلال منها قوله(عليه السلام) **:** «موسّع عليك بأيّة عملت» **الواضح في الدلالة على التخيير وإمكان العمل بكلّ من الحديثين المتعارضين**[١٤٧٣]**.**

وقد نوقش فيه بأنّ الظاهر منها إرادة التخيير الواقعي لا التخيير الظاهري بين الحجّتين ، لظهور كلّ من سؤال الراوي وجواب الإمام في ذلك:

أمّا ظهور السؤال فلأنّ قوله: «فأعلمني كيف تصنع أنت لأقتدي بك» كالصريح في أنّ السؤال عن الحكم الواقعي للمسألة، فيكون مقتضى التطابق بينه وبين الجواب كون النظر في كلام الإمام(عليه السلام) **الى ذلك أيضاً.**

وأمّا ظهور الجواب في التخيير الواقعي فباعتبار أنّه المناسب مع حال الإمام(عليه السلام) **العارف بالأحكام الواقعيّة والمتصدّي لبيانه فيما إذا كان السؤال عن واقعة معيّنة بالذات**[١٤٧٤]**.**

١٤٦٩ ـ راجع فرائد الأصول ٤: ٣٩ .

١٤٧٠ ـ أي الإمام الهادي(عليه السلام).

١٤٧١ ـ أي الإمام الصادق(عليه السلام) .

١٤٧٢ ـ وسائل الشيعة ٣: ٢٤٠، الباب ١٥ من أبواب القبلة، الحديث ٨.

١٤٧٣ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٥٩١.

١٤٧٤ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٥٩١.

٢ ـ مكاتبة محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري الى صاحب الزمان(عليه السلام) : يسألني بعض الفقهاء عن المصلّي إذا قام من التشهّد الأوّل الى الركعة الثالثة هل يجب عليه أن يكبّر فإنّ بعض أصحابنا قال: لا يجب عليه التكبير ويجزيه أن يقول: «بحول الله وقوّته أقوم وأقعد» ، فكتب (عليه السلام) في الجواب: «إنّ فيه حديثين: أمّا أحدهما فإنّه إذا انتقل من حالة الى حالة اُخرى فعليه التكبير، وأمّا الآخر فإنّه روى إذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبّر ثمّ جلس ثمّ قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير، وكذلك التشهّد الأوّل يجري هذا المجرى، وبأيّهما أخذت من جهة التسليم كان صواباً[١٤٧٥].

وفقرة الاستدلال منها قوله(عليه السلام): «وبأيّهما أخذت من جهة التسليم كان صواباً» **الدالّ على التخيير سيّما قوله(عليه السلام):** «أخذت من جهة التسليم» **الذي قد يستشعر منه النظر الى الحجّية والتعبّد بأحد الخبرين[١٤٧٦].**

وقد نوقش فيه بأنّ السائل سأل عن حكم الواقعة لا عن تعارض الأدلّة ، فيناسب الجواب عن الحكم الواقعي; ويحتمل أن يكون مراده من كون كليهما صواباً كونه موافقاً للواقع كما هو ظاهر الصواب، لأنّ قوله «عليه التكبير» وإن كان ظاهراً في الوجوب لكن يرفع اليد عنه بنصّ قوله: «ليس عليه» ، ومعنى عدم كونه عليه أنّه لا يجب عليه، فالحديث المثبت يثبت الاستحباب، والآخر يرفع الوجوب وكلاهما صواب،والمراد من الأخذ بأيّهما من باب التسليم أنّه إذا أتيت بالتكبير من باب التسليم أتيت بالمأمور به، وإن تركته من باب التسليم تركته من باب الترخيص الوارد في الحديث ، وكلاهما صواب[١٤٧٧].

٣ ـ رواية الحسن بن الجهم عن الإمام الرضا(عليه السلام)، قال: قلت : يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين، ولا نعلم أيّهما الحقّ، قال: «فإذا لم تعلم فموسّع عليك بأيّهما أخذت»[١٤٧٨].

قال الإمام الخميني(قدس سره) : لا إشكال في دلالتها على التخيير في الحديثين المختلفين مطلقاً، كما لا يبعد جبر سندها بعمل الأصحاب على تأمّل[١٤٧٩].

١٤٧٥ ـ وسائل الشيعة ٤: ٩٦٧ ، الباب ١٣ من أبواب السجود، الحديث ٨.

١٤٧٦ ـ راجع دروس في علم الأصول ٢: ٥٩٢.

١٤٧٧ ـ راجع الرسائل ٢: ٤٥.

١٤٧٨ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٨٧، الباب٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٠ .

مستند القول بالتوقف هو الأخبار:

١ ـ رواية سماعة عن الإمام الصادق(عليه السلام) ، **قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه، أحدهما يأمر بأخذه، والآخر ينهاه عنه، كيف يصنع؟ قال:** «يرجئه حتّى يلقى من يخبره، فهو في سعة حتّى يلقاه»[١٤٨٠].

تقريب الدلالة: **قوله**(عليه السلام) «يرجئه حتّى يلقى من يخبره» **معناه يؤخّر الأخذ بواحد منهما حتى يلقى من يخبره ، فهو في الأخذ بالخبر متوقف ، ولكنّه في الواقعة في سعة حتى يلقاه[١٤٨١].**

وقد نوقش فيه بأنّه يختصّ بحال التمكّن من الوصول الى الإمام(عليه السلام)[١٤٨٢].

٢ ـ رواية عمر بن حنظلة عن الإمام الصادق(عليه السلام) **وفيها: قلت: فإن وافق حكّامهم الخبرين جميعاً، قال:** «إذا كان ذلك فارجئه حتّى تلقى إمامك، فإنّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات»[١٤٨٣].

٣ ـ رواية سماعة بن مهران عن الإمام الصادق(عليه السلام) ، **قلت: يرد علينا حديثان: واحد يأمرنا بالأخذ به والآخر ينهانا عنه، قال:** «لا تعمل بواحد منهما حتّى تلقى صاحبك»[١٤٨٤].

تقريب دلالتهما والمناقشة فيها ظاهر ممّا تقدّم في الرواية الأُولى.

التطبيقات:

ما ورد في أن يذوق الصائم

روى محمّد بن مسلم عن أبي جعفر(عليه السلام)[١٤٨٥] **قال:** لا بأس بأن يذوق الرجل الصائم القدر[١٤٨٦].

١٤٧٩ ـ الرسائل ٢: ٤٧.

١٤٨٠ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٧٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥.

١٤٨١ ـ راجع الرسائل ٢: ٤٩.

١٤٨٢ ـ راجع الأصول في علم الأصول : ٤٤٤.

١٤٨٣ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٧٥، ٧٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأوّل.

١٤٨٤ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٨٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٢.

وروى سعيد الأعرج قال: سألت أبا عبدالله(عليه السلام)[١٤٨٧] **عن الصائم أيذوق الشيء ولا يبلعه ؟ فقال:** لا[١٤٨٨].

فإنّ الرواية الأُولى تدلّ على عدم البأس بالذوق والثانية تدلّ على عدم الجواز، فتتعارضان إلاّ أن يقال بالجمع العرفي بينهما بحمل الثانية على الكراهة دون الحرمة بقرينة الرواية الأُولى.

الاستثناءات:

قال المحقّق الشهيد الصدر(قدس سره) **: قاعدة تساقط المتعارضين متّبعة في كلّ حالات التعارض بين الأدلّة، ولكن قد يستثنى من ذلك حالة من حالات التعارض بين الروايات الواردة عن المعصومين**(عليهم السلام) **، إذ يقال بوجود دليل خاصّ في هذه الحالة على ثبوت الحجّية لأحد الخبرين ، وهو ما كان واجداً لمزيّة معيّنة ، فيرجّح على الآخر، ونخرج بهذا الدليل الخاصّ عن قاعدة التساقط ، وهذا الدليل الخاصّ يتمثّل في روايات تسمّى بأخبار الترجيح**[١٤٨٩].

منها رواية عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبدالله(عليه السلام) **عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان أو الى القضاء أيحلّ ذلك؟ قال:** «من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل فإنّما تحاكم الى الطاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخذ سحتاً وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنّه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: (يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد اُمروا أن يكفروا به)[١٤٩٠].

قلت: فكيف يصنعان؟

قال: ينظران الى من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما استخفّ بحكم الله، وعلينا ردّ، والرادّ علينا الرادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله.

١٤٨٥ ـ أي الإمام الباقر(عليه السلام) .

١٤٨٦ ـ وسائل الشيعة ٧: ٧٥، الباب ٣٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٤ .

١٤٨٧ ـ أيّ الإمام الصادق(عليه السلام) .

١٤٨٨ ـ وسائل الشيعة ٧: ٧٤ ـ ٧٥ ، الباب ٣٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٢ .

١٤٨٩ ـ دروس في علم الأصول ١: ٤٦٢ .

١٤٩٠ ـ النساء: ٦٠ .

قلت: فإن كان كلّ رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضينا أن يكونا الناظرين في حقّهما، واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم؟

قال: الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر.

قال: قلت: فإنّهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضّل واحد منهما على صاحبه؟

فقال: ينظر الى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا، ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه، وإنّما الأمور ثلاثة: أمر بيّن رشده فيتّبع ، وأمر بيّن غيّه فيجتنب، وأمر مشكل يرد علمه الى الله والى رسوله، قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): «حلال بيّن، وحرام بيّن، وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرّمات، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرّمات، وهلك من حيث لا يعلم».

قلت: فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟

قال: ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنّة وخالف العامّة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنّة ووافق العامّة.

قلت: جعلك فداك أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنّة، ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامّة والآخر مخالفاً لهم بأيّ الخبرين يؤخذ؟

قال: ما خالف العامّة ففيه الرشاد.

فقلت: جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعاً؟

قال: ينظر الى ما هم إليه أميل حكّامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر.

قلت: فإن وافق حكّامهم الخبرين جميعاً؟

قال: إذا كان ذلك فارجه حتّى تلقى إمامك ، فإنّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات[١٤٩١]

١٤٩١ ـ الكافي ١: ٦٧ـ ٦٨، باب اختلاف الحديث ، الحديث ١٠.

فهرس المصادر

« أ »

- **أنوارالهداية مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني(قدس سره)/قم للإمام الخميني**
- **أجود التقريرات مؤسسة المصطفوي قم تقريرات بحث المحقق النائيني**
- **الأصول في علم الأصولمركز الابحاث والدراسات الإسلامية/قم ميرزا علي الايرواني**
- **الأصول العامّة مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) السيد محمد تقي الحكيم**
- **أصول الفقه مطبعة دار النعمان/النجف الشرف الشيخ محمدرضاالمظفر**
- **أصول الفقه الإسلامي دار احسان / طهران لوهبة الزحيلي**
- **الاحتجاج مطبعة النعمان / النجف الاشرف الطبرسي**
- **الاستبصار دار الكتب الاسلامية / طهران الشيخ الطوسي**
- **الإشارات منشورات مكتبة آية الله العظمى السيد المرعشي ابن سينا**
- **ايضاح الفوائد مؤسسة اسماعيليان / قم فخر المحققين**

« ب »

- **بحوث في علم الأصول مكتب الاعلام الاسلامي تقريرات درس الشهيد الصدر للسيد محمود الهاشمي**
- **بحوث في شرح العروة الوثقى مطبعة اسماعيليان الشهيد الصدر**
- **الباب الحادي عشر العلاّمة الحلّي**

« ت »

- **تهذيب الأصولمؤسسة اسماعيليان /قم تقريرات درس الإمام الخميني للشيخ جعفر السبحاني**
- **تسديد الأصول مؤسسة النشر الاسلامي / قم المحقق المؤمن القمي**
- **تذكرة الفقهاء مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) العلامة الحلي**
- **التفسير الكبير داراحياء التراث الاسلامي لفخر الرازي**
- **تهذيب الأحكام دار الكتب الاسلامية الشيخ الطوسي**
- **تحرير الوسيلةدار الآداب /النجف الاشرفللامام الخميني**
- **التنقيح مؤسسة انصاريان / قم السيدالخوئي**

« ج »

● **جمهرة اللغة دار صادر / بيروت ابن دريد**

● **جواهر الكلام دارالكتب الاسلامية الشيخ حسن النجفي**

● **جامع المقاصد مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) المحقق الثاني**

« ح »

● **حلية الأولياء مطبعة السعادة بمصر لأبي نعيم الاصبهاني**

● **الحاشية على الكفاية مؤسسة انصاريان قم السيد البروجردي**

● **حاشية المكاسب المطبعة الرشدية /طهران المحقق ميرزا علي الايرواني**

« د »

● **دروس في علم الأصول مؤسسة النشر الاسلامي / قم الشهيد الصدر**

● **درر الفوائد مؤسسة النشر الإسلامي / قم الشيخ عبدالكريم الحائري**

● **دراسات في علم الاصول مؤسسة دائرة المعارف الفقه الاسلامى السيد علي الهاشمي الشاهرودي**

« ذ »

● **ذكرى الشيعة مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) الشهيد الأوّل**

« ر »

● **رياض المسائلمؤسسة الإسلامي/قم السيد علي الطباطبائي**

● **رسائل فقهية مجمع الفكر الاسلامي الشيخ مرتضى الانصاري**

● **الرسائل مؤسسة اسماعيليان / قم الامام الخميني**

« س »

● **السنن الكبرى دار المعرفة /بيروت البيهقي**

« ص »

● **صحيح مسلم شرح النووي داراحياء التراث الاسلامي /بيروت مسلم بن الحجاج القشيري**

« ع »

● **عوائد الأيام منشورات مكتبة بصيرتي/قم المحقق النراقي**

● **عوالي الآلي مطبعة سيد الشهداء /قم ابن ابي جمهور الاحسائي**

● **العروة الوثقى مؤسسة النشر الاسلامي السيد كاظم اليزدي**

● **علل الشرايع مكتبة الداوري / قم الشيخ الصدوق**

● **عدّة الاصول مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) الشيخ الطوسي**

● **العناوين مؤسسة النشر الاسلامي السيد ميرعبدالفتاح المراغي**

« ف »

- الفوائد الحائرية مجمع الفكر الاسلامي الوحيد البهبهاني
- فوائد الأصول مؤسسة النشر الاسلامي تقريرات بحث المحقق النائيني
- فرائد الأصول مجمع الفكر الاسلامي الشيخ مرتضى الانصاري

« ق »

- قوانين الأصولالمكتبة العلمية الاسلامية/طهران المحقق الميرزا القمي
- القواعد الفقهية مؤسسة اسماعيليان / قم السيد البجنوردي

« ك »

- الكافي دار الكتب الاسلامية / طهران الشيخ الكليني
- كتاب الصلاة مكتب الاعلام الاسلامي/ قم الشيخ عبدالكريم الحائري
- كفاية الأصول مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) المحقق الآخوند الخراساني

« م »

- مناهج الوصول مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني/قم السيد الامام الخميني
- مصباح الأصول مطبعة النجف الاشرف السيد الخوئي
- محاضرات في اصول الفقه دارالهادي /قم السيد الخوئي
- معالم الدين في الاصول مؤسسة النشر الاسلامي/قم الشيخ حسن نجل الشهيد الثاني
- مطارح الأنظار مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) الشيخ ابو القاسم الكلانتر
- مفاتيح الاصول مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) السيد محمد المجاهد
- منتهى الاصولمنشورات مكتبة بصيرتي / قم السيدميرزا حسن البجنوردي
- المكاسب والبيع مؤسسة النشر الاسلامي/قم تقريرات بحث المحقق النائيني للشيخ محمد تقي الآملي
- المصباح المنير منشورات دار الهجرة / قم الفيومي
- مجمع البحرين مؤسسة البعثة / قم الشيخ الطريحي
- المنجد دار المشرق / بيروت لويس معلوف
- المعتمد المطبعة العلمية /قم السيد الخوئي
- مصباح الفقاهة مؤسسة انصاريان/قم السيد الخوئي
- مصباح الفقيه مؤسسة النشر الاسلامي/قم المحقق الهمداني
- المكاسب مجمع الفكر الاسلامي الشيخ مرتضى الانصاري
- منهاج الصالحين نشر مدينة العلم /قم السيد الخوئي
- مسالك الافهام مؤسسة المعارف الاسلامية /قم الشهيد الثاني
- مدارك الأحكام مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) السيد محمد العاملي
- المفردات في غريب القرآن المكتبة المرتضوية/طهران الراغب الاصفهاني
- منتهى المطلب مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) العلامة الحلّي

- مجمع الفائدة والبرهان مؤسسة النشر الاسلامي/قم المحقق الأردبيلي
- مستمسك العروة الوثقى مطبعة الآداب/النجف الاشرف السيد الحكيم
- مستدرك الوسائل مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) المحدث النوري
- مستند العروة الوثقى المطبعة العلمية /قم السيد الخوئي

« ن »

- نهاية الدراية مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) المحقق الاصفهاني
- نهاية الافكار مؤسسة النشر الاسلامي/ قم المحقق العراقي
- نهاية الاصول مطبعة القدس / قم تقرير بحث السيدالبروجردي

« و »

- وسائل الشيعة داراحياء التراث العربي الشيخ الحر العاملي

الفهرس